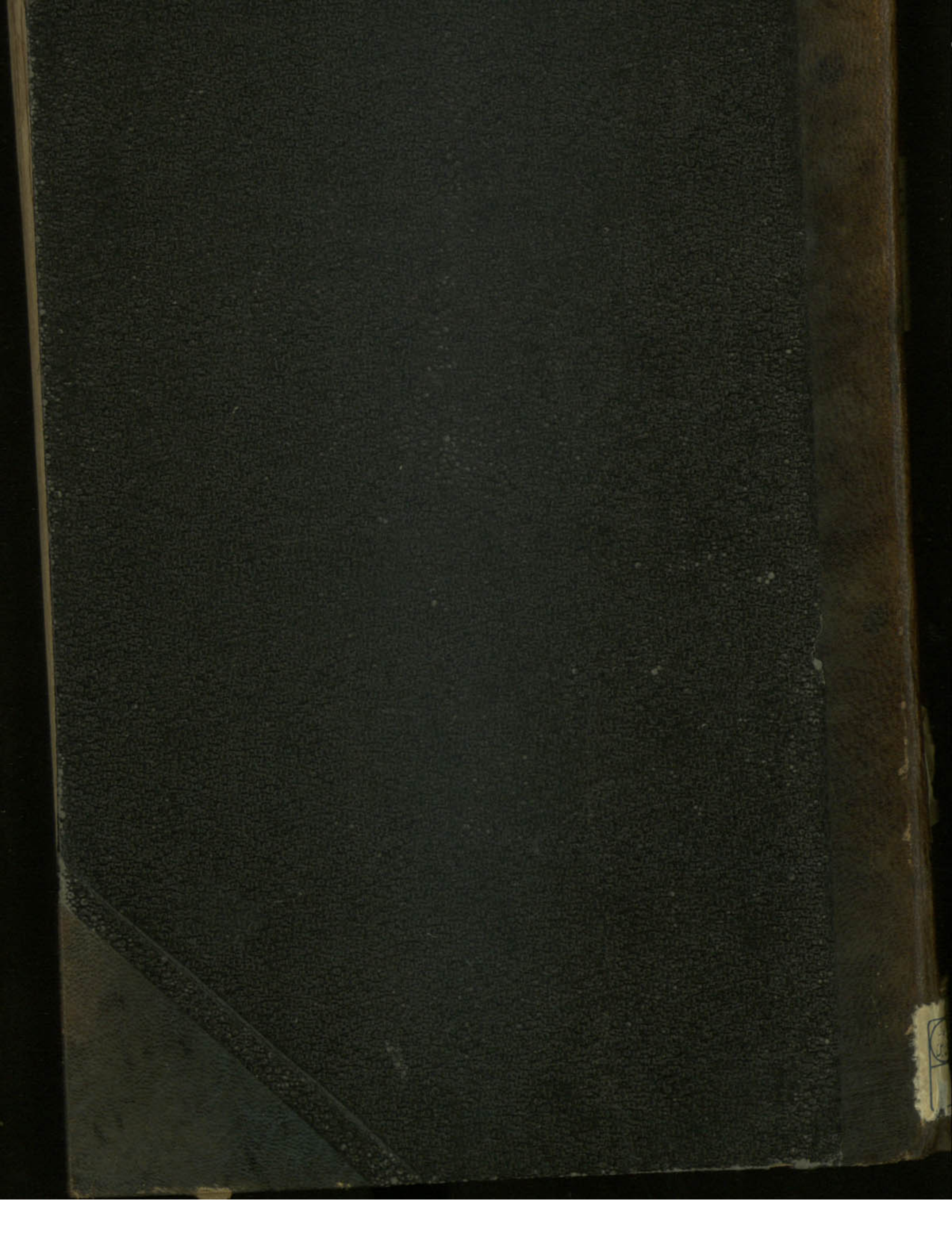
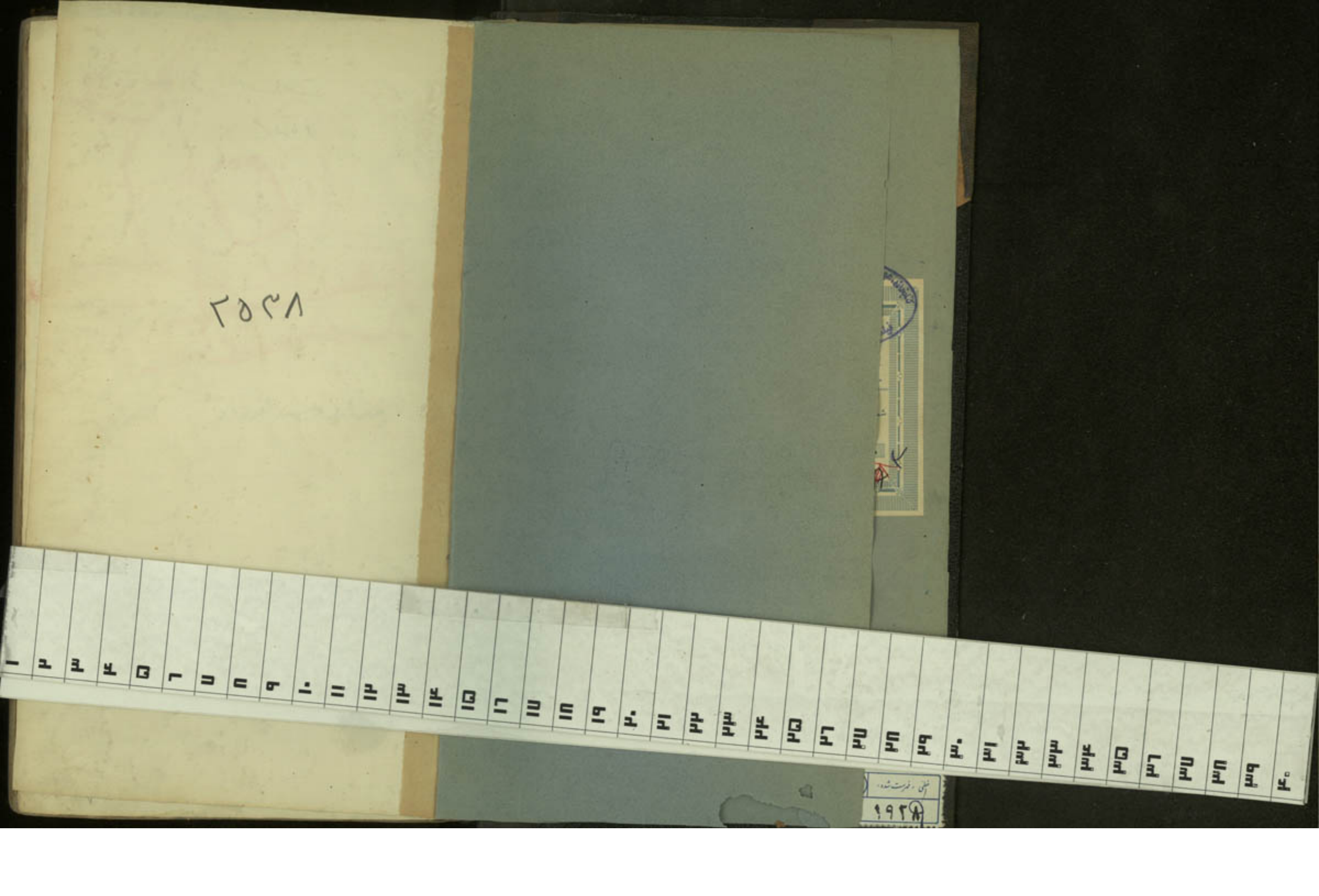
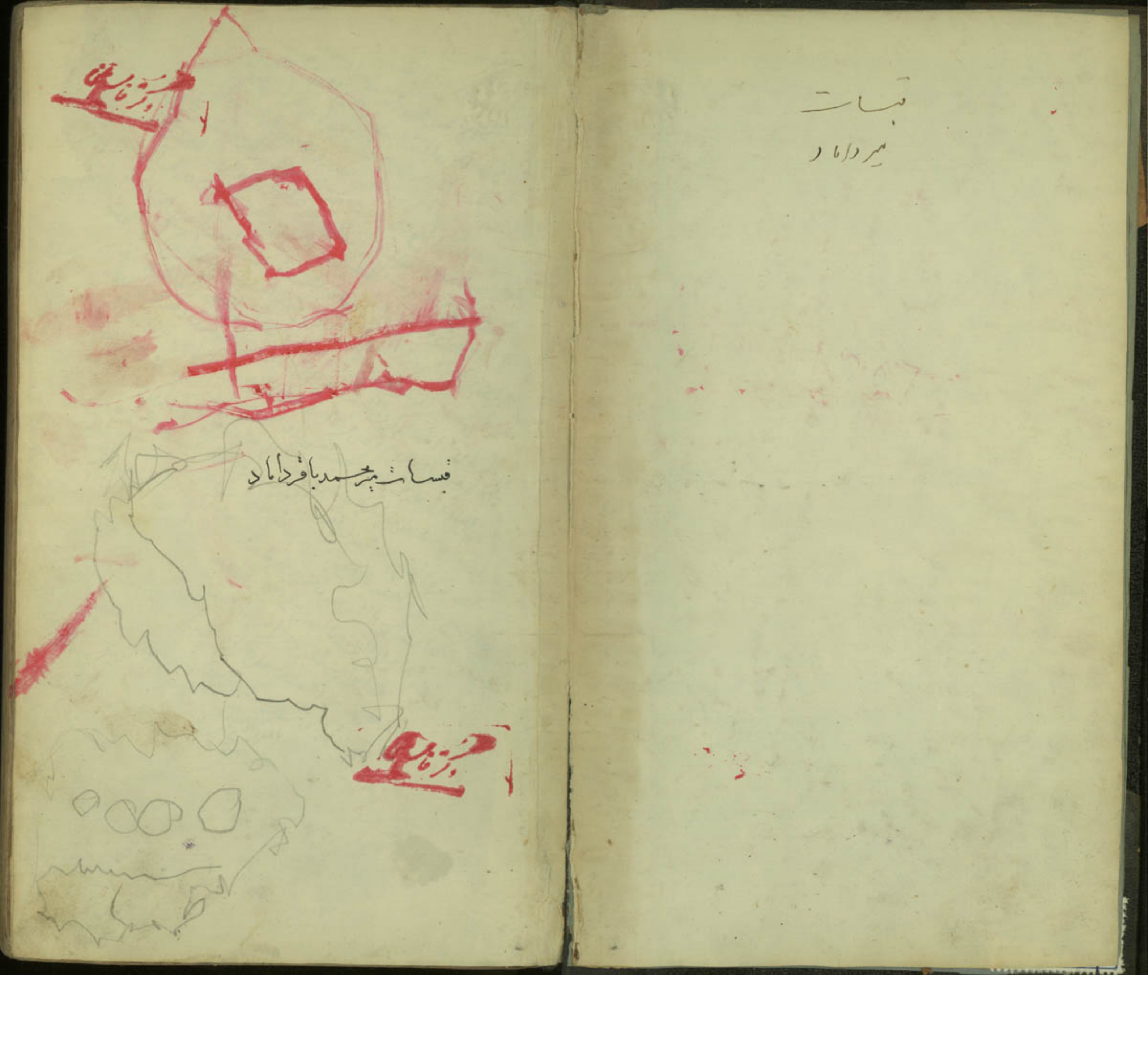




بازدید شد
۱۳۸۱
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب قبسات
مؤلف میرداماد
مترجم
موضوع
شماره قفسه ۳۴۸۸
شماره ثبت کتاب
۵۰۵۱۰
۱۹۲۸
۲۷۶۹
بازرسی شد
۳۶ - ۳۷
۱۹۲۸



۲۵۳۸


قبسات میر محمد باقر داماد
قبسات
میر داماد



المتقدمة من [illegible]ت هي هي كما قد اسلفنا بسط القول فيه فليستيقن

القبس السادس

في اتصال الزمان والحركة وتقويم سباق البرهان بحسب اتصالهما
كمية الزمان على نظم الطبيعي من سبيلين ثم اثبات تناهي المتصل
الممتد في المقدارية وابطال اللانهاية العددية في الحوادث

ومضة

اعلمن ان في اثبات اتصال الزمان مسلكين الاول بيان ان الصورة
الجسمية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلك مبداء
لاثبات ان الزمان في حد نفسه مقدار هيئة غير قارة متصلة
ثم التدرج من ذلك الى بيان اتصال الصورة الجسمية الممتدة
بنفس ذاتها **اما المسلك الاول** فنقول ان الجسم معقول بذاته محفوف
بعوارضه من السطوح والاضواء والالوان والاشكال و
ساير الحسيات فاذا نال الحس تلك العوارض واداها الى الجوهر
العاقل حكم العقل ان هناك موجودا متحيزا بالذات موضوعا
لها هو الشاغل للحيز بالذات والمتمادي المنبسط الذاهب بانبساطه
وتماديه في الجهات فهو المعبر عنه بالجسم والفارد منه يكون ما

گنذا

من ذاته الشاغلة للحيز الى جهة ما غير ما [illegible] في ساير الجهات والا
لم يكن يملاء المكان وينبسط في الجهات بالذات وحيث ليس ما
بالذات فليس ما بالعرض ايضا اذ ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة
الفطرية فيلزم ان لا يكون هناك متماد ينبسط في الجهات اصلا لا
بالذات ولا بالعرض وذلك منصرح البطلان فاذن يمتنع ان يكون الجوهر
الفارد المتحيز بالذات غير ممتد الذات في الجهات ولا متصحح التجزئة
في الوهم البتة فقد بطل ان يكون للجوهر الجسماني جزء لا يتجزى
اصلا فاذن قد بان ان بين سطوح الجسم الفارد جوهرا شخصيا متصلا
بذاته ممتدا بجوهره يتمادى جوهره في الجهات وينبسط ذاته
في الامتدادات من سبيل العلم الذي فوق الطبيعة لا من مسالك
البيانات الطبيعية **ومضة**
ان اناسا من المتكلفين لما لا يعنيهم يعرف بالنظام يتوهم ان كل
جسم فاردا او غير فارد فانه منفصل الذات بالفعل الى جسمين
كل منهما كذلك بالفعل وهكذا الى لا نهاية بالعدد فلكل
من الاجسام اجزاء متداخلة غير متناهية بالعدد هي باسرها
اجسام منفصلة الذوات منقسمة الهويات بالفعل فثم يكنا

في الرياسة و[illegible]شركاء الصناعة الزموه بالجزء الذي لا يتجزى
لكون الانقسامات الممكنة حاصلة بأسرها بالفعل فلا يتصحح انقسام
منتظر في الوهم ويلزمه كون الجسم المحدود بين السطوح غير متناهي
المقدار لكون اجزائه المقدارية غير متناهية العدد بالفعل وعندي
ان هذا الالزام غير مستقيم الانتظام اصلاً اليس قد وضع ان
هذا الالزام غير مستقيم الانقسامات على الترتب لا في درجة واحدة
وان الحاصل في كل مرتبة منقسم بالفعل الى لا نهاية فكل جزء من
الاجزاء المرتبة الغير المتناهية على وصف الانقسام بالفعل ثم من
اين هناك جزء غير منقسم والاجزاء المقدارية متاخرة الحصول
عن الكل فاللانهاية فيها الى التسلسل في المعلولات وفي جهة
التنازل وذلك ليس بمستحيل اذ اللانهاية هناك في خلاف
جهة الترتب لانها في جهة التنازل والترتب في جهة التصاعد
ثم الاجزاء المقدارية وان كانت غير متناهية بالعدد الا
انها متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص والحاصل منها
في جميعها هو ذلك المقدار المتناهي المحدود بعينه ولا محدود
ذلك وليس يلزم انحصار ما لا يتناهي بين حدين حاصرين لان

السطوح

السطوح والحدود كلها واقعة في المبدا [illegible] في المقسم الذي
هو مورد القسمة لا في شيء من مراتب الانقسامات ولا في الطرف
المقابل للمبداء وبالجملة السطوح والحدود انما يكون حاصرة
للمقادير لان مراتب الاعداد المقدار المساحي الواحد المتناهي
المحصور المحدود ويصح ان يتحصل من اجزاء مقدارية متداخلة
متناقصة الاقدار غير متناه بالعدد لا بالمقدار فاذن سطوح
المقدار الواحد المحدود المتناهي في المساحة حاصرة لمقدار ابتر
المساحة المحدوده وعارضة لاولى مراتب الاقدار المتناقصة
المتداخلة الغير المتناهية في العدد لا في المقدار فما الذي
يوجب انحصار ما لا يتناهي من مراتب الاعداد بين حدين
حاصرين عدديين او انحصار ما لا يتناهي من القدر المساحي بين
حدين حاصرين مقداريين انما التعويل في سبيل ابطال هذا
الوهم على مجرد انه يستلزم حصول الكثير بلا واحد وهو امر
مستبين البطلان فليعلم **ومضة**
ان علامتهم الشهرستاني صاحب الملل والنحل ذهب وهمه في
كتاب له سماه المناهج والبيانات الى ان الجسم الفارد غير
متالف من الاجزاء بالفعل لكنه ليس يقبل الانقسامات متناهية

وينصرح بطـ[illegible] البرهان المتلو عليك فاذن قد استبان ان
الجسم القار بجوهرذاته يقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية
لست اقول الى لانهاية بل اقول الى نهاية وما يمكن ان يخرج الى
الفعل من انقساماتها فى طباع قوة قبولها متناهية العدد بالفعل
لا محالة ولكنها غير متعينه مرتبة التناهى بالوقوف عند نهاية
اخيرة لا تتعداها واذا كان الامر على هذا السبيل فكذلك فيما
ينطبق على المسافة المتصلة من الحركة والزمان فاذن اتصال
الهوية وقبولها القسمة على اللانهاية اللاتقفية شاكلة
جملة المتصلات من المقادير القارة والمقدار الغير القارة
والحركات القطعية المتصلة فقد استتب اتصال الزمان فى هذا
المسلك ومضـــة واما المسلك الثانى فنقول هذه الوميضة صحيحه
ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء قبل بعض وكذلك
عدم بعض الاشياء قبل وجوده قبلية مكممة انفكاكية
يكون القبل والبعد بحسبها على حدين متمايزين غير مجتمعين
يمتد بينهما فى الوهم امتداد غير قار وهذا النحو من القبلية بين
الموجودات او بين العدم والوجود بحسب حال الاشياء فى
الاعيان لا يتصحح الا بان يكون فى الوجود هوية متصلة غير قارة

حقيقتها التصرم والتجدد تكون هويات [illegible] المقدارية
الوهمية فى حد انفسها هى بخصوصاتها الغير المجتمعة فى حد
واحد عين القبل والبعد والقبلية والبعدية بالذات و
الوجودات والعدمات بحسب المقارنة لها توصف بالقبلية
والبعدية او المعية وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشيا
التى قبلنا من الحسيات تعطى الحكم اليقينى بالضرورة ان
هناك بحسب ظرف الاعيان قبليات وبعديات ومعيات مترتبة
على الشدة فاف قبلا يكون اشد قبلية من قبل ومعية اطول
تماديا من معية وليس يتصحح ذلك عند العقل الا اذا ما ثبت
ان فى الاعيان كمية متصلة موجودة لا على قرار الذات
لاجزائها القبليات والبعديات بالذات ولما عداها من ساير
المتغيرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة الانطباقية فى الوجود
اذ الامور المتفاصلة فى الوجود اذا لوحظت وجوداتها
بما هى هى فهى بحسب انفسها لا يقتضى ولا تابى القبلية او البعدية
والمعية او اللامعية والتقدر واللاتقدر فتلك الكمية
المتصلة هى التى نسميها الزمان والمدة فليعرف ومضـــة
وان فى هذا المسلك تبيانا مستقيما من سبيل الحر وهوان الحوادث

المتغيرة المتعا[illegible] متخصصة باوقاتها المسابقة المتلاحقة والفعال
المختار الذي هو فاعل الذوات ومبدع الحقايق وواهب الصور و
جاعل الوجودات حكيم في وجوده مريد بحكمته متعالي المجد عن مصنوعاته
مستوي النسبة الى مجعولاته ممتنع التغير في ذاته وصفاته واجب الفعلية
سرمدي الوجوب من جميع جهاته ومن المستحيل ان يرجح الحكيم المختار
احد الامرين المتساويين من كل جهة بمحض ارادته لا بمرجح ما يستوجب
منه التخصيص ومخصص ما يستحق منه الترجيح والا لاستلزم ان يترجح
تعلق الارادة او تعلقاتها الغير المتناهية في اللحاظ الاجمالي لا
بمرجح وتخصص باحد الطرفين المتساويين لا بمخصص فيكون الترجيح
بلا مرجح مستلزما للترجح لا بمرجح في تعلقات الارادة وذلك امر
فطري البطلان واجماعي الاستحالة واذن ليس يستتب تعاقب
الحوادث المترتبة الا حيثما تكون في الوجود اسباب متعاقبة تهيئ
المادة المتغيرات المتعاقبة وتعدها لقبول الفيض على التدريج
بالاستعدادات المترتبة فيكون كل سابق علة لاستعدادات المادة
لقبول اللاحق ويجب لا محالة ان يكون السابق واجب الانتهاء
الى اللاحق فلا غناء ولا اغناء في ذلك للهويات المتفاصلة
بالوجود والا لم يكن يجب لوجود شيء منها ان يكون مرتبط

التعلق

التعلق بوجود شيء آخر منها البتة فلم يجب ان يكون السابق واجب
الانتهاء البتة الى اللاحق فاذن انما يستصح تجددات المعدات
المتعاقبة بوجود شيء له تجدد الحدوث بذاته على التدريج وان
هو الا الحركة فقد استبان انه ليس ينتظم امر الحدوث الزماني الا
بالحركة المتصلة المستمرة التجدد المحفظة الاتصال الى حين وجود
الحادث ولا حدوث في افق التغير لولا الحركة فقد تبين وجوب سبق
الحركة على حدوث الشيء في الزمان ووجوب كونها متصلة الهوية
ليستتب امر هذا الحدوث والزمان ان هو الا مقدار حركة معدل
النهار واتصالها وبه تتقدر ساير الحركات واتصالاتها فاذن
قد ثبت اتصال الزمان من هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتصال الصورة
الجرمية من جهة وجوب انطباق الزمان والحركة على المسافة
ومضة ثم ان هناك مسلكا آخر ثالثا
وراء المسلكين يصرح باثبات اتصال الصورة الجرمية واتصال
الزمان وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة
سواء عليها اكانت قارة او غير قارة اليس اذا كانت
القريحة شديدة الاستضاءة اكيدة الاستبصار يكون من
المستبين لها انه يمتنع تحصل الامتداد من اللا امتداد والمقدار

من اللامقداريات انضمام الجواهر المتفاصلة العديمة التقدر الممتنعة
الانقسام في حدّ نفسها بوجه من الوجوه اصلاً وكذلك الآنات
المتفاصلة الغير المتقدرة ولا القابلة للقسمة كما تذهب اليه اوهام
فئين من المتكلمين لما لا يغنيهم والعقل الصريح يحكم بلحاظها
باسرها متناهية كانت او غير متناهية لحاظة اجمالية انه لو كان
يتحصل من مضامّتها امتداد جرماني ومقدار زماني لكان الا
متداد متحصلاً من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار وذلك
خلف محال وهذا المسلك يقال في فن البرهان اوثق البراهين وهو
ما يكون سبيله من لحاظ جوهر الذات الموضوع ونحن قد سلكناه
في ابواب الربوبيات غير مرة ففي كتاب تقويم الايمان وهو كتاب التقويمات
والتصحيحات مرة في اثبات ان لعالم الامكان فاعلاً قيوماً واجباً
بالذات لان حقيقة طباع الامكان سلب ضرورة طرفي الذات
ومفادة لنسبة الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث
هي هي ونفس الذات بحسبها تحت مفهوم ما بالقوة وقد تقرر
من طريق البرهان ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو وجدت
الممكنات الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل واجب بالذات
لزم بلحاظها جميعاً متناهية كانت ام غير متناهية لحاظاً

اجماليا

اجماليا ان يكون قد حصلت الضرورة من اللاضرورة وينبعث
الحقيقة من البطلان ونشات الفعلية من اللافعلية والعقل
الصريح لا يستحيل تسويغ ان يكون البطلان منبع الحقيقة ومصدرها
واللافعلية منشأ الفعلية ومناطها واللاضرورة ينبوع الضرورة
وملاكها ومرة في اثبات ان التشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين لا
يمكن ان يتحصل من مضامة الكليات وتضام الطبايع المرسلة
ما لم يكن هناك استناد الى المتشخص في مرتبة ذاته بنفس ذاته و
الا لزم ان يكون تكرر الكلية مناط فاذن قد استبان انه ليس
يتحصل حجم جرماني وامتداد زماني من مضامة اجزاء غير متجزئة
ومتشافعة انات غير منقسمة فقد بان ان الصورة الجسمية
جوهر متحيز متصل قار الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار
متصل ممتد غير قار الاتصال بنفس حقيقته والحركة هيئة
غير قارة متصلة باتصال الزمان الذي هو مقدارها و
اتصال المسافة هي منطبقة عليها **ومضـــــة**
المقدار ليس يصح ان يعرض ما لا يكون متصلاً في جوهره فالاتصال
بالذات مصحح كون الشيء معروض المقدار فالمقادير القارة عارضة
لجوهر الصورة الجسمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة

من جهة المسافة بحسب اتصالها المسافى صالحة لان تتكلم باتصال الزمان ومتقدر بكميته فاذن جملة المقادير منتهية الى التعلق باتصال الجوهر المتصل الممتد بالذات باخرة ومضة المقدار ليس يصح ان يعرض ما لا يكون متصلا فى جوهره فالاتصال بالذات مصحح كون الشئ معروض المقدار فالمقادير القارة عارضة بجوهر الصورة الجسمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة لكن اليس من المقرر فى مقارها فى فن البرهان انه لا يتصور ان يكون البحث عن نفس ذات موضوع العلم واجزاء ذاته ايجابا وسلبا من مقاصد العلم التى يطلب فيه برهانها بل انما يكون من مسائل علم اخر اعلى منه رتبة وايضا انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئية واجزاء موضوعاتها جميعا على ذمة العلم الاعلى الذى هو سيد العلوم ومستخدمها باسرها وايضا البحث عن اجزاء لا تتجزى وعن المادة والصورة بحث عن حقيقة الجسم بحسب جوهر ذاته وبجوهر حقيقته ومن حيث نحو وجوده الذى يخصه لا عن الجسم بما هو موضوع العلم الطبيعى وايضا نفى الاجزاء التى لا تتجزى فى قوة البحث عن الجوهر الجسمانى المتحيز الممتد المتصل بذاته واثبات هليته البسيطة والبحث عن الهلية البسيطة

لاى

لاى شئ كان من مطالب العلم الذى لا ... آى ايجابا وسلبا من مسايل العلم الالهى كما البحث عن الهيولى الاولى والصورة الجسمية وظايف ذلك العلم ومسائله على ما نحن اوردناه فى هذا الكتاب وفى كتاب ايماضات والتشريقات وهو الصحيفة الملكوتية وشيخا الحكماء الاسلام وشريكانا منهم فى تعليم الحكمة وفى رياستها ابو نصر الفارابى وابو على بن سينا قد نصا على ذلك فى زبرهما ومقالاتهما قال الشريك الرئيس فى كتاب التعليقات تعليق العلم الطبيعى له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقة له من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم مخصوص ثم قال واما النظر فى انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو متناه او غير متناه وهل يجب ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوله اولا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع فى التغير وهو البحث عن نحو وجوده الذى يخصه وهو ان اى وجود يخصه

فی انه هل هو جوهر او عرض وانه وان کان جوهرا فهل هو متناه
لا من حیث ان افعاله وتاثیراته هل هی متناهیة او غیر متناهیة
هو ایضا من علم ما بعد الطبیعة واما النظر فی ان الجسم من حیث
هو متحرک هل هو متناه او لیس بمتناه فانه یتعلق بالطبیعی وکذلک
من حیث افعاله وتاثیراته وهل هی متناهیة او غیر متناهیة
من العلم الطبیعی وقال فیه ایضا تعلق الکلام فی ان الجسم هل
هو مؤلف من اجزاء لا تتجزی هو الکلام فی نحو وجوده وکذلک
الکلام فی انه هو مؤلف من هیولی وصورة ولیس یتعلق ذلک
بالطبیعیات فاما ما یتعلق بها فهو الکلام فیما یستدل به علی
وجوده من جهة حرکاته وقواه وافعاله والکلام فی التناهی
واللاتناهی من وجهین احدهما من جهة المقدار والجسم من حیث هو
جسم والثانی من جهة احوال الجسم من حیث هو متحرک وساکن و
هذا هو المتعلق بالطبیعیات انتهی کلامه بعبارته وکذلک
الشریک المعلم من قبل قال مثل ذلک فی تعلیقاته وعبر عنه بتلک
العبارة بعینها فما وقع فیه خاتم المحصلین البرعة فی شرح
الاشارات حیث زعم ان نفی الجزء الذی لا یتجزی وتناهی الابعاد

من مسایل

من مسایل الفلسفة الاولی فمن المستغرب من مثله غایة الاستغراب
ثم انه قد یحتج فی شرح الاشارات بکونه مقلد الشریکین فی الریاسة
فلم لم یتبع ما ذکروه فی هذا المقام حتی یقلدهم فی مثل هذا الحکم
الذی علیه اجماع الحکماء السابقین واتفاق العقلاء المنصفین
وکانه نور الله ضریحه انما وقع من الفرق بین نفی الجزء الذی
لا یتجزی واثبات المادة والصورة لما قد رای الشریک اورد
ذلک فی طبیعی الشفاء والنجاة وذلک فی الهیهما ولیس فی هذا
حجة له علی ذلک فانه لم یورده فی الطبیعیات علی انه من مقاصدها
وایضا انه دام هناک بیان نفی الجزء من سبیل الحرکة وهذا
النحو من البیان ماخوذ من الطبیعیات وقد استبان فی مظان ان
اختلاف نحو البرهان یجعل المسئلة استدارة السماء بالنسبة
الی علم الهیئة والی باب السماء والعالم من الطبیعی ثم نحن قد حققنا
فی حیزه ومقامه ان مثل ذلک یجب ارجاعه الی اختلاف الحیثیة
التقییدیة فی الموضوع فتختلف المسئلة بالنسبة الی العلمین باختلاف
الموضوع بحسب اختلاف الحیثیة التقییدیة وفی هذا الکتاب بینا
نفی الجزء الغیر المنقسم بیانات برهانیة یقینیة الهیة فلیتبصر

ومض فاذ قد بان لك ان
الصورة الجسمية جوهر ممتد متصل بذاته فاعلمن ان هذا الجوهر
الممتد بالذات له بحسب جوهر ذاته ان تمتد ابعاده فى الجهات الثلث
وليس يلزمه من حيث نفس ماهيته بما هى هى ان يتعين امتدادات ابعاده
باللاتناهى او بالتناهى وبشىء من خصوصيات الاقدار المساحية المتعينة
فى التناهى فان الذى من مقومات ذاته من حيث هى هى ان يكون ابعاده
متمادية فى الجهات واما كونه فى امتداده بحيث يمسح بكذا وكذا
مرة او مرات غير متناهية فامر خارج عن قوام حقيقته اما وجوب
تناهى ابعاده فيلزمه فى الوجود لقيام البرهان على امتناع اللاتناهى
واما الاقدار المساحية فبحسب خصوصيات استعدادات المادة فاذن
طبيعة مطلق امتداد الابعاد فى الجهات الثلث مرتبة ذات الجسمية
الطبيعية الجوهرية وتعينات خصوصيات الاقدار المساحية مرتبة
كمية الجسمية التعليمية العارضة فالممتد بالذات ليس الا الجسم الطبيعى
الجوهرى والجسم التعليمى العارض هو مرتبة تعين ابعاده بحسب المساحة
فاذن شخصية الجسم التعليمى العارض انما تتبدل بتبدل المرتبة
المساحية فاما فى صورة تبدل الاشكال مع انحفاظ القسط المساحى

فشخصيته هوية الجسمية التعليمية منحفظة كما شخصيته
هوية الصورة الجسمية الجوهرية وانما المتبدل خصوصيات مقا دير
الجوانب ونهاية الابعاد بالزيادة والنقصان فى الطول والعرض
مثلا لا شخصية الهوية الممتدة المتعينة بالقدر المساحى و
تبدل خصوصيات آحاد الابعاد فى الجوانب انما فى مرتبة الجسمية
الكمية التعليمية لا فى مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية
ومض فاذ ليس يتصحح فى طبيعة مطلق الامتداد ما لم
يتعين مقدار ما جزء وكل فالاجزاء المقدارية وهى الابعاض
التى ينحل اليها الممتد المقدارى انما هى من حيز الهوية
الشخصية وفى درجة الجسمية التعليمية كما الاجزاء المحمولة
وهى الاجناس والفصول من حيز الماهية المرسلة بما هى هى
والاجزاء المعنوية المتباينة بالوجود اى حال نفس الماهية
فى احد الوجودين العينى والذهنى فاذن القسمة مطلقا
ضروبها الاربعة الانفصالية الافتراقية بالفعل فى الاعيان
والوهمية الجزئية والفرضية العقلية الكلية والتى
باختلاف عرضيين قارين فى ذات الموضوع كما فى البلقة

انما مورد ها الطبيعي الممتد الجوهري ولكن في درجة جسمية
التعليمية ومصحح الافتراقية منها استعداد المادة القابلة المحفظة
الباقية فهي من عوارض المادة على الحقيقة والوهمية الجزئية
مصححها نفس المقدارية المتعينة فهي من عوارض المقدار التعليمي
والافتراضية العقلية الكلية وان كانت يلحق المقدار التعليمي
الا ان مناط الصلوح ومصحح اللحوق مطلقا الامتداد الذي هو شان
نفس ذات الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول ضروب
الانقسام من حيث طباع الجسمية على شاكلة واحدة فان اتفق
ان كان جسم ما بخصوصه كالفلك مثلا بحيث تلزمه في الوجود
ابعاد بعينها فيتأبى الافتراق الانفكاكي فليس ذلك من جهة
سنخ الجسمية بل من تلقاء طبيعة اخرى حافظة لكمالاته الثانية
وكذلك المقدار الغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس يقبل الانفصال
في الخارج بل انما تصح فيه القسمة الوهمية الجزئية والفرضية
الكلية فقط لا لانه مقدار بل من جهة خصوصية حقيقته
ومن جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام و
الاستمرار من قبل النفس التي تتعلق بتدبير جرم حاملها

ومنه

ومنهـــا ض فبحسب ذلك كان الاتصال يقع في
الاطلاقات الصناعية على معنيين باشتراك اللفظ اضافي لا يعقل
الا بين شيئين متصل ومتصل به ويطلق على كون المقدار متحد
النهاية بمقدار آخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه
الى غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي كونه
بنفس ذاته مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد عليه فيكون بحسبه
جوهر الذات متصلا وايضا لا باعتبارين المتصل بهذا الاعتبار
هو صورة الجسم الطبيعي وفصله والاخر كون الشيء في نفسه
بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهمية متشاركة في حدود مشتركة
والمتصل بهذا المتصل المعنى فصل للكم ولازم للمتصل الجوهري الذي
هو صورة الجسم في الوجود وليس هناك ممتدان بالذات جوهري
وعرضي بل انما الممتد بالذات هو الجوهر المتصل وهو الصورة
الجسمية الطبيعية وليس يتصح له بحسب تلك المرتبة ان تتعلق
به المساحة فاذا تعين تماديه في ابعاده صح ان يكون ممسوحا متعين
المقدار وكان يصح فيه الانقسام لكنه بكلا الاعتبارين
خارج عن حقيقة الجسم وعرض من اعراضه ونهاية لامتداداته

بخلاف الممتد في الابعاد الثلثه فانه باعتبار طبيعة الامتداد
في الابعاد الثلثه مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتدادات
من عوارض ذاته والخط ايضا يجري فيه الاعتباران وانما يقبل
الانقسام بالفعل في جهة واحدة باعتبار التعين لا باعتبار
طبيعة الامتداد في بعد واحد من غير تعين وهو بكلا الاعتبارين
عرض في الجسم ونهاية لسطحه **وميض**
عسى ان يكون عندك اذن من فطريات العقل الصريح والقريحة
الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود بالفعل متالفا لذات
من المعدومات الصرفه فكذلك يستحيل ان يكون هو متحلل الهوية الموجودة
الى معدومات صرفة فاذن الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة لها
حظ من الوجود في الاعيان ثبتة اما كيف يصح ان يكون بعض العين
الموجودة بالفعل معدوما محضا وكيف يصح ان يكون هي لساتمرة
وربما تقع موضوعات لموجبات عقود خارجية صادقة كما اذا
تسخن بعض متصل ما في الخارج وتبرد بعضه مثلا فيصدق
هذا البعض حار وذاك بارد بالفعل بحسب الخارج وصدق الربط
الايجابي يستدعي وجود الموضوع بالضرورة وليس يسوغ ايضا

ان يكون

ان يكون هي متفارزة الوجود ومفروزة الوجود عن الكل
بالفعل افكيف يعقل الاتصال الوحداني وهناك وجودات
متفارزة متباينة وانت قد دريت غير مرة ان الوجود
شرح الذات المتقررة وحكاية الهوية الواقعة ولا يتخصص
ولا يتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فاذا تفاررت
هناك وجودات متباينة كان لا محالة انما ذلك بحسب ذوات
متفارزة متباينة كل منها هوية واحدة متصلة ولا
يسع السر السليم والذهن الغير المؤوف ان يتصور هوية واحدة
متصلة بالذات بوجودات متكثرة متباينة فاذن قد استبان
ان الاجزاء المقدارية للهوية الشخصية المتصلة بالذات موجودة
لا محالة بعين وجود الكل المتصل لا من حيث انها امور موجودة
برؤوسها اتفق ان كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجود
تلك الهوية المتصلة الواحدة كما هو سنة الطبايع المرسلة
المحمولة بل من حيث انها ابعاض ذلك المتصل الذي هو موجود واحد
برأسه فاذن انما الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان بين
صرافة القوة ومحوضة الفعل ثم اذا طرء الانفصال شوهدت

ذوات متباينة متفارقة فيكون الوجود اذن قد تعدد بالضرورة
وبالجملة الوجود نفس الموجودية المصدرية وليس يتصور له تخصص
وتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة بحسبها التحدث الذوات
توحد الوجود ريثما تنبعث تكثر فاذن انما الاتصال والانفصال
مصيرا الى توحد الوجود وتكثر ففصل المتصل تكثير الواحد ووصل
المنفصلين توحيد الكثير ولا يتصور مع طرو الانفصال بقاء الصورة
الواحدة الاتصالية فالقسمة اذن ان هي بالحقيقة الا تحويل الوجود
الواحد الى وجودات متكثرة ومن هناك يتبرهن ان الواحد بالاتصال
لا يختلف بالحقيقة ولا يتصل ما لا يتشابه بالطبيعة فاذن المتصل
الواحد اجزاؤه المقدارية متحدة بالماهية متشابهة بالطبيعة
تبة وهي لا تحصل الا بعد حصول الكل فلذلك يقال انها ليست اجزاء على
الحقيقة بل على المسامحة والتشبيه وهي متشاركة في الاسم والحد
متوافقة للكل في الماهية والطبايع المرسلة المحمولة ايضا يقال لها
انها اجزاء جوهر الماهية على المسامحة والتوسع لا على الحقيقة ولكن
من سبيل آخر فهذا اصل عظيم الجدوى من الاصول البرهانية التي
هي المبادى لاثبات الهيولى الاولى فاحتفظن به ولا تكن من الغافلين

وميض

وميض المثل عليك ان مضامة الكليات
لا تثمر امتناع الحمل على كثيرين والكليات المتضامة متناهية
وغير متناهية ككلي واحد في حكم عدم افادة الشخصية وهوية
الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصية وجوده المنفرد
له كلها واحد لست اقول ان مفهوم التشخص هو بعينه مفهوم الوجود
بالحمل الاولي الذاتي بل اقول ينبوع التشخص هو ينبوع الوجود
وتشخص الشيء من جهة نحو وجوده الذي يخصه ممتازا عن وجودات ت
ساير الاشياء ومباينا لها في الحمل بما له من الخواص واللوازم و
الاعراض اللاحقة التي هي امارات الوحدة الشخصية من تلقاء
اقتضاء جوهر الماهية او بحسب استعداد المادة وانما مبدا تشخصه
بحق استناده الى الموجود الحق المتشخص بنفس ذاته وارتباطه به
ممتازا عن ساير الموجودات فان تشخصية الاشياء بمبدعها المتشخص
بالذات كما وجودها ووجوبها به وتشخص الشيء بالذات كما
وجودها ووجوبها هو وجوده الذي يخصه فايضا عن مبدعه
فان كان من الانوار المفارقة كان جوهر حقيقته بحسب جوازه
الذاتي صالحا لقبول الوجود والتشخص من فيض جاعله وفاعله

الفياض بذاته يفعل ماهيته وتشخصه وان كان تماكونه للمادة فيهيؤ
للقبول بحسب ما يستأنف لمادته من الاستعداد وان فتشت عن كنه المسئلة
فالانسان الكبير وهو النظام الجملي لعالم الامكان حيث انه بتشخصيته
التي هو عليها اكمل النظامات الممكنة ومن الممتنع بالذات نظام
آخر فوقه او في رتبته بحسب الكمال معناية الباري الجواد عز اسمه
وهي الطبيعة الكلية المدبرة الحافظة لنظام الكل اذ هو سبحانه
ذو الفضل العظيم التام مجده وعزه وفضله ورحمته وفوق
التمام قد اوجبت ان يختاره ويريده ويفعله ويفيضه بذاته
الفعالة الفياضة وحكمته التامة البالغة فاذن النظام
الجملي الواقع بنفسه لا بتوسط شيء ما ولا بمدخلية امر ما خارج
عنه وراء ذات الله سبحانه اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع
الحق وهو سبحانه بنفس ذاته مبدعه وصانعه ومفيضه وفاعله
فالنظام الواحد الجملي مرتبط بوحدته وهويته بالواحد المتشخص
بذاته ومتعين الصدور عنه فهو لا محالة موجود متشخص بالذات
وبحو وجوده فايضا عنه سبحانه هو حقيقة تشخصه ومبداء
تشخصه واما كل جزء من اجزاء نظام الكل من المفارقات

والهيو

والهيولانيات فانما يتشخص بالصدور عن جاعله جزءا من النظام الجملي الواحد
بالتشخص اذ ليس يتصور جزء الشيء الشخصي المتميز عن ساير اجزائه في
الوجود بما هو جزء ومن الخاص المتميز الا شخصيا والعناية بقصد
النظام على القصد الاول والاجزاء من حيث هي اجزاؤه فاذن الاشياء
اذا انبسطت وتفاصلت في لحاظ العقل وبانت عن المبدأ الاول
صح تعلق البعض بالبعض فيقال في بادي اللحظ هذا من ذاك ولاجل
ذلك ابتداءً بلا واسطة وان انتهى الاستناد في السلسلة الطولية
اليه سبحانه اخيرا بالضرورة البرهانية واما اذا لوحظت جملتها
بحسب النظام المتسق الواحد الجملي فليس هناك الا موجود واحد
بالنظام متكثر بالتاليف مستند بجميع اجزائه في السلسلة العرضية
الى الجاعل الفياض سبحانه مرة واحدة ومتشخص به سبحانه مرة واحدة
فيكون هو الفاعل والغاية على الاطلاق وهو الوجود الحق والتشخص
القائم بالذات وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود
منه وكل متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص منه ولا وجود
ولا تشخص ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهذا اصل
كريم ضابطه امر الاصول البرهانية بيـــــض

وازتاسّر ان الاتصال والانفصال توحّد الوجود وتكثره وانما
تعدّد الوجود تكثّر الاشخاص الموجودة وتوحّده توحّد الشيء بتشخصه
فقد ثبت ان الوحدة الاتصالية مساوق الحصول لا محالة للوحدة
العددية الشخصية فاذن قسمة المتصل مطلقا تحويل الوحدة
الشخصية الى الكثرة الشخصية والاجزاء المقدارية متأخرة عن
الكل في الوجود والصورة الاتصالية ممتنعة البقاء بتشخصها مع
طرو الانفصال سواء على ذلك اكان في الاعيان شيء منهما جزء
جسم واحد متصل الا على سبيل الفرض والتقدير بالفعل والشجرة
مثلا جسم واحد بالطبع وحدة بالنوع ووحدة بالشخصية لا وحدة
مقدارية فالنار او الماء مثلا وجزء من شجرة واحدة لا من جزء منه
واحدة وصورة متصلة واحدة مقدارية فليتحرز من اخذ ما
بالعرض مكان ما بالذات فهذا ايضا اصل من الاصول في باب
الهيولى **وميض** اعلمن ان الوحدة
الشخصية بل الوحدة العددية مطلقا تختص من انواع الوحدة
بانها تجب طباعها البتة بحيث يمكن لها ان تزول عن موضوعها
فتتعقب عليه بعينه الكثرة الشخصية المقابلة بل زوالها مساوق

زوال

زوال موضوعها البتة وبالجملة يمتنع توارد الوحدة الشخصية
والكثرة الشخصية التي هي مقابلتها على موضوع واحد بعينه
فاذا بطلت وحدة شخصية او كثرة شخصية بطل ببطلانها جوهر
ذات موضوعها واذا حدثت حدث معها جوهر ذات الموضوع
انما احتمال التوارد على معروض بعينه مشاكلة ساير اقسام الوحدة
والكثرة اليس قد برهن ان الوحدة الشخصية هي عين نحو الوجود
او مساوقة ومن المتهافت الباطل ان يبطل نحو وجود الشيء
وتستمر ذاته باقية وليس يعقل توارد وجودات مختلفة على ذات
ما واحدة بعينها اصلا لا بحركة ولا بحركة وايضا اليس انما الوحدة
الشخصية مفهومها عدم الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة
الاتصالية انما مفهومها عدم الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية
فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات بتعقب
الكثرة الشخصية المقابلة لها عليها لصحت صيرورة الجزئي كليا
والشخص طبيعة مرسلة وهو خلف محال خارج عن دائرة التصور
فهذا اخر الاصول التي يتفرع عليها اثبات الهيولى وهو اصل
ثابت لا يستنكر حكمه احد من العقل وحزب الحقيقة

ومیض لعل من في اقليم الفطرة العقلية لا يفرق هناك في الاستحالة بين التعاقب التعقبي في الفطرة الثانية والتبادل الابدالي من بدو الفطرة الاولى فالبيانان المتلوان عليك من السبيلين ناهضان بالتبيان في الصورتين بل ان كل شخص في جوهر نفسه بحيث لا يابى ان يكون له في ابتداء الفطرة الاولى هذا الوجود او ذاك الوجود ان وحقيقة الجزئية او طبيعة الكلية وهوية الشخصية او ماهية الطبيعة المرسلة اشهد على نفسه بالتهافت والفساد من امكان التوارد عليه على التعاقب من بعد في الفطرة الثانية ثم اما ان يتدبر انه كان للمفهوم ما صلوح ان يكون في اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان تكثر الاشخاص واما على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان يتصور هناك حالة ثالثة للمفهوم هي الطباع المشترك بين الامرين وكان انما له بحسب الذات ذلك الطباع المشترك دون شيء من الخصوصين فهل يتفوه بتسويغ ذلك من في عرض مزاج الفطرة الانسانية ثم انه حينئذ يلزم ان يكون كل من الامرين بخصوصه له لا بنفس الذات بل من تلقاء مقتض لذلك من خارج فيكون الجزئي جزئيا لا بالذات بل

بعلة

بعلة والشخصي شخصيا لا بالذات بل بعلة والكلي كليا لا بالذات بل بعلة والطبيعة المرسلة مرسلة لا بالذات بل بعلة فهذا اصل يتبين به سبيل اثبات الهيولى على تقدير القول بالاجسام الصغار الصلبة الديمقراطيسية وينحل التشكيك بالفرق بين الانفصال الطاري في الفطرة الثانية والانفصال الخلقي في الفطرة الاولى بالامتناع والامكان على ذلك التقدير فليفقه ومیض ولعلك تقول ان هناك شكا قد اعضل الامر فيه بالمتنطعين واعتاص المحيص عنه على المتخذلقين وهو ان ابعاض المتصل الواحد موجودة في الخارج على ما قد استبان بعاين وجود ذلك المتصل لا معدومة في الاعيان راسا ولا متفارزة بالوجود متمايزة هي عن الكل ولا بعضها عن بعض في نحو الوجود الخارجي بتة و اذن يلزم صحة حمل الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى الكل فيصدق قولنا هذا الذراع هو نصفه وهذا النصف منه هو ذلك النصف الآخر اذ انما ملاك ذلك الاتحاد بين الحاشيتين في الوجود وتغايرهما في الذهن وهو امر بين الخلف مستبين الفساد فيقال لك صل عقدة الانفصال سبيله

ان الاثنينية المعتبرة في ملاك الحمل انما معناها تغايرهما شيئيته
في الذهن واتحادهما في طرف الحمل على ان يكون تشاركهما في ذلك
النحو بعينه من الوجود على الاستقلال واثنينيتهما الذهنية
بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر ملحوظة باعتبار القياس الى الوجود
في ظرف الحمل اعني الخارج في العقود الخارجية ولحاظا اخر
من لحاظات الذهنية ومطلق نفس الامر في العقود الحقيقية
على معنى ان ما تحقق في لحاظ الذهن بوصف الاثنينية هو المتحقق
في ظرف الحمل على سبيل التخالط وشان الاتحاد فلا يرجع الامر
الى الوحدة الصرفة والاثنوة الصرفة فيتسلم ملاك حقيقة الحمل
فاذن ليس يتصحح الحمل الا اذا ما كان الاثنان في لحاظ الذهن
قد تخالطا واتحدا بحسب الوجود في طرف الحمل على ان يكون ذلك
النحو من الوجود بعينه لكل من ذينك الاثنين براسه وعلى
استقلاله اما بالذات وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا وذلك
في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط بالذات وبالنسبة الى
الاخر على المجاز العقلي وذلك في الحمل بالعرض حتى انه يصحح العقل
ان يحكم بان الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال

وان كان

وان كان نحو وجودهما في وعاء الحمل واحدا فليس يستوجب ذلك
تحققهما في وعاء الحمل واحدا فليس يستوجب ذلك تحققهما في وعاء
الحمل على شان الاثنوة وعلى سبيل ميز الوجود لان مناط التعدد
والاثنينية ومناط الامتياز والانفراز في ظرف بما هو اثنوة
نحو الوجود وتعدد تشخص الحصول في ذلك الظرف واذا
تاسس ذلك فنقول قد استبان ان ما يكون موجودا بعين وجود
المتصل الواحد بما انه بعض من ذلك الموجود البسيط الواحد وحدة
صرفة وبعض الموجود الواحد المحد اي الذات والهوية يمتنع ان
يكون متباينا له في الحصول منمازا عنه في الوجود بعينه قد انتسب
الى ذلك المتصل براسه انتسابا بالذات فهو غير مغاير بمعيار الحمل
فانه لا يكون محمولا عليه اصلا لا حملا بالذات ولا حملا بالعرض
اذ ليس الموجود براسه هناك اثنين في نفس الامر ونحو وجودهما
في وعاء الحمل واحد حتى يصح الحكم بان الموجود في حد ذاتهما
على الاستقلال اثنان اتحدا بحسب نحو الوجود اما بالذات او
بالعرض بل الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد ثم الذهن
يحلله الى ابعاض غير ممكنة التخلف عنه في الوجود ولا صحيحة

الانفراد عنه بحسبه فهذا سبيلنا معشر الحكماء الراسخين في العلم فلا
تحيص فاما المقلدون فانهم يهيمون في المفاوز ويتيهون
في المتاية وامثلهم طريقة يسلك مسلك ضعفاء العقول فيثبت
في مغرق التشكيك بحيث التخصيص ويقول على سياق مقالة البحاثة
مقاماتهم ان التعارف قد خص الحمل بالاتحاد في الوجود مع تقدم
التمايز في الوضع ومنهم من يضل عن السبيل فيرتجل تسويغ الحمل
في الجزء المقداري ويقول نصف الذراع مثلا اذا اخذ من حيث
الطبيعة المقدارية لابشرط شيء كان محمولا على الكل ولا يستشعر ان
الطبيعة المقدارية لابشرط شيء من الاجزاء المحمولة التي تتقوم منها الحقيقة
بحسب سنخ جوهر الماهية وهي من حيز طبيعة الحقيقة المرسلة
والاجزاء المقدارية بحسب الكمية والاتصال هي التي تنحل اليها التشخص
المتصل وهي من حيز تشخصية الطبيعة الامتدادية وتلك متحدة
مع الحقيقة المرسلة المتقومة منها وهذه مباينة للهوية الشخصية
المتحللة البهاتية فليتبصر وميض
ان هيولى عالم الكون والفساد واحدة بالشخص في ذاتها وحدة
شخصية مبهمة ولها تشخصات بالعرض بحسب اشخاص الصور المتواردة

عليها

عليها والمحصلة لابهام وحدتها الشخصية الذاتية وان مقوم
ذاتها الواحدة بالشخص من الصور الجرمية الممتدة بالذات طبيعة
الصورة التي قسط امتدادها من المساحة ما بين مركز العالم ومقعر
سطحي فلك القمر مرسلة بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات
والانفصالات بعد انحفاظ ذلك القسط المساحي بعينه في تطورات
الاتصال والانفصال جميعا وكذلك هيولى كل جسم بخصوصها
فان تقوم خصوصية ذاتها القسط المساحي المعين من
الصورة الجوهرية الممتدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لابشرط
شيء من خصوصيات الانفصالات وكل من تلك الخصوصيات
المتصلة والمنفصلة بشرط انحفاظ نصاب القسط المساحي محصلة
لوحدة ذات تلك الهيولى الشخصية ورافعة لابهامها فهذا معنى
ما سمعتهم يقولون الصورة الجسمية الممتدة بذاتها بحسب نفس
طبيعتها لابشرط شيء متقومة لجوهر ذات الهيولى الشخصية وشريكة
لعلة تشخصها وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة بتوارد الصور
الشخصية عليها ومتقدمة عليها تقدما بالذات وبحسب خصوصية
هويتها الشخصية المقدرة الممسوحة حالة فيها ومتقومة

بها فاذن وحدة الهيولى الشخصية بالنسبة الى الصورة الجسمية
انما هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات لا بالقياس الى
مراتب الاقدار المساحية فهيولى جسم قدره فى المساحة ذراعان و
ذراعين مثلا يمتنع ان يقبل صورة جسمية متطها من الامتداد
بحسب ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فاذن الامر فى التخلخل
والتكاثف الحقيقيين ليس على ما يحسبه الجماهير باذهانهم المتوهمة
بل على سبيل آخر كما حققناه فى حيزه ومقامه ثم ان للهيولى الشخصية
فى حد وحدتها المبهمة ابهاما بحسب الصور الطبيعية المتنوعة ايضا
ولكن بالقياس الى خصوصياتها التى وجودها فوق افق التغير
والتبدل وليس يمضى فيه حكم الكون والفساد والزمان والحركة

ومضـــــة هل قرع سمعك
ان للحركة معنيين احدهما حالة بسيطة شخصية هى كون
المتحرك متوسطا بين المبدء والمنتهى كونا شخصيا لا استمرار
الذات الشخصية ما دامت الحركة باقية غير مستقرة النسبة الى حدود ما
فيه الحركة فلا محالة اذ ان يفرض فى زمان الحركة يكون فيه
للمتحرك موافاة حد من الحدود لا يكون له تلك الموافاة قبل

ذلك

ذلك الان ولا بعده فلا يكون له ذلك الحد فى انين كما يكون فى
كل من حدى الطرفين المبدا والمنتهى وهذه الحالة البسيطة
بحسب نفس ذاتها السيالة الغير القارة بحسب نسبها اللازمة لها
الى حدود المسافة بالموافاة يقال لها الحركة التوسطية وليست
هى بحسب نفسها من الموجودات الدفعية الوجود ولا من الموجودات
التدريجية الحصول بل هى من الموجودات الزمانية التى يستلزم
وجودها زمانا تكون هى موجودة فيه لا على سبيل الانطباق
على امتداده بل على ان يكون بتمام هويتها موجودة فى كل جزء
من اجزائه وفى كل حد من حدوده على خلاف الامر فى الموجودات
التدريجية ولا يصح ان يتوهم ان مفروض يقال انه آن اول الوجود
وابتداء الحصول على خلاف الامر فى الموجودات الدفعية والحركة
بهذا المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على
زمان ما ولا على امر ما ممتد الهوية اصلا انما تكون منطبقة
الذات انطباقا قاسيا لا ابدا على حد غير منقسم من حدود المسافة
وعلى آن غير منقسم من آنات الزمان والثانى هيئة متصلة
هى القطع المنطبق على المسافة المتصلة ما بين طرفيها المبداء

والمنتهى تقال لها الحركة القطعية وهي تدريجية الوجود غير قارة
الاجزاء انما وعاء هويتها وظرف حصولها الزمان وحدودها
الموهومة الغير المنقسمة اكوان مفروضة في الوسط بحسب حدود
منفرضة في المسافة وانات موهومة في الزمان فالحركة بالمعنى الاول
خارجة عن الحركة بهذا المعنى غير قائمة بها بل راسمة اياها
وقائمة بموضوعها وملاك راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة
الشخصية السيالة وعدم استقرار نسبتها الى الحدود الموهومة في المسافة
ومضـــــض كما في الحركة امران مختلفان بالمفهوم
متباينان بالذات فكذلك بازائهما في الزمان شيئان مختلفان
احدهما الان السيال وهو مكيال الحركة التوسطية وما تنطبق
هي عليه غير مفارقة اياه ما دامت موجودة والاخر الزمان
المتصل الممتد وهو مقدار الحركة القطعية وما توجد هي فيه
وتنطبق عليه وكما الحركة التوسطية السيالة وراء حدود الحركة
بمعنى القطع فكذلك الان السيال غير الان الذي هو طرف الزمان
والفصل المشترك بين قسمة الماضي والمستقبل وغير قايم به
بل راسم اياه وقايم بجرم الفلك الاقصى الذي هو موضوع

الحركة

الحركة القطعية المستديرة التي هي محل الزمان والحركة التوسطية
الدورية التي هي ملزومة الان السيال وبالان السيال
تكال الحركات التوسطية الدورية والاستقامية جميعًا
كما بالزمان تقدر جميع الحركات القطعية المستديرة وغير
المستديرة والان السيال والحركة التوسطية الراسمان
للزمان والحركة بمعنى القطع في ازاء النقطة الفاعلة للخط
كما اذا فرض مرور رأس مخروط على سطح والانات الموهومة
التي هي اطراف الازمنة والاكوان في حدود المسافة
التي هي الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع في ازاء النقاط
التي اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة في الخط المتصل
بالتوهم لا ان الان الطرف ليس الا الان الوهمي في الزمان
ولا يكون الا واصلا والنقطة منها موهومة واصلة
ومنها موجودة فاصلة كما حدود الحركات القطعية واطرافها
ومضـــــــــه لانتين ما حققناه في الافق المبين
ان طبيعة حركة الفلك الاقصى التي هي محل الزمان بخصوصها
لا طبيعة اية حركة كانت جزء علة الزمان ومتقدمة عليه
تقدما بالذات وتشخص اية حركة كانت سواء عليها اكانت

التي هي محل الزمان ام غيرها مشروط بالزمان ولا دور كما
قد قيل لك من قبل في الهيولى والصورة ان الصورة بما هي
صورة ما او بما هي طبيعة الصورة ما جزء لعلة الهيولى المتشخصة
ثم الهيولى المتشخصة علة لتشخص الصورة بوجه ما اي علة قابلة
للصورة الشخصية من حيث هي صورة شخصية فالزمان ليس من
جملة المشخصات بمعنى العلل المشخصة لشئ من الاشياء الا الحركة
بطباع ذاتها الموجودة لا توجد منسلخة عن السرعة والبطوء وهما
ليسا ينفكان عن الزمان بل عن تعينه اذ السرعة المعينة انما تعينها
بخصوصه بحسب زمان بعينه فاما سائر الاشياء المتشخصة الزمانية
فان الزمان بالاضافة اليها ظرف التشخص والوجود لا من جملة العلل
المقتضية الا بالعرض وبحسب اعتبارها بالعرض لامور مرهونة
باوقاتها وهذا ما رامه الشريك الرئيس ثالث عشر ثامنة
طبيعيات الشفاء بقوله والزمان ليس بعلة لشئ من الاشياء لكنه
اذا كان الشئ مع استمرار الزمان يوجد او يعدم ولم تر له علة ظاهرة
نسب الناس ذلك الى الزمان اذ لم يجدوا هناك مقارنا غير الزمان
او لم يشعروا به **وميض**
ان رايت سرك منزعجا بما ينفث المتشككون في عقد التشكيك

ان الكون

ان الكون في الوسط يصدق على كل من الاكوان الوسطية المفروضة بحسب
الحدود المعينة الممكنة الانفراض في المسافة المتصلة الشخصية فكون
الحصول في الوسط امر كليا لا واحدا بالتشخص مع كون المسافة المتصلة
هوية واحدة شخصية ومن هذا السبيل نفثهم في عقد التشكك
في حمل الجزئيات بعضها على بعض كهذا الناطق بالقياس الى هذا الانسان
وهذا الحيوان وهذا الكاتب وهذا الابيض مثلا ذا وحدة مبهمة
بالقياس الى تلك الجزئيات التي يحمل هو عليها فيلزم ان يكون الجزئي
كليا والشخصي طبيعة مرسلة فاعلم ان معيار كون المفهوم كليا
وطبيعة مرسلة هو كونه في حد نفسه ذا وحدة ذا وحدة مبهمة
بالنسبة الى اكثر من هوية واحدة فلا يتابى بوحدتها المبهمة
ان يكون له تحصلات منتظرة كل واحدة منها اقوى واتم
من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة في حد وحدة جوهر ذاتها
المبهمة فهذا ما يعني بكون المفهوم طبيعة كلية مرسلة الشخصية
بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على هذا السبيل فمن
المستبين ان مناط التحصل الشخصي لجوهر ذات الحركة
التوسطية ولكل من الاكوان الوسطية هو وحدة الموضوع

والزمان وما فيه الحركة وتعين المبدا والمنتهى كل ذلك بالتخصص
لا غير فاذا توسط هذا المتحرك الشخصي في هذا الزمان الشخصي في هذا
للمسافة المتصلة الشخصية بين طرفيها الشخصيين اللذين هما المبداء
والمنتهى لم يكن يزداد بعد ذلك بشيء من الاكوان والحدود المعينة
المفروضة الوسطية تحصلا وتشخصا بحسب تلك الحركة اصلا بل انما
يلحق للهوية المتصلة الشخصية عوارض نسبية تدريجية زائدة
على تحصل وحدتها الشخصية بحسب موافاة حدود مفروضة في
المسافة المتصلة الشخصية فاذن ليس يتعدد ويتكثر التحصل الشخصي
للكون في الوسط الا بتعدد المسافة وانبتات اتصالها وحصول
مبداء ومنتهى متعينين بالفعل وراء ذينك الاولين وعلى
هذا الاسلوب يتبين لك السبيل في حمل الجزئي على الجزئيات
المتحدة جميعا في نحو الوجود فمن المنصرح ايضا انه ليس هنالك حصول
تحصلات شخصية منسوبة الى الطبايع مفهوم واحد بنفس طبيعة
متكثر بحسب تلك التحصلات المتكثرة المنسوبة الى طبيعة الواحدة
بل الامر هنالك على العكس فان هنالك تحصلا شخصيا واحدا بحسب
نفسه متكثرا بحسب الطبايع المتعددة المنسوب هو اليها فاذن

الامر

الامر في الجزئي المحمول على الجزئيات المختلفة بالمفهوم لا بالتحصل على
خلاف ما شاكلنا الوحدة المبهمة التي هي معيار كون المفهوم طبيعة
كلية مرسلة مقولة على كثيرين من وجوه عديدة الاول ان
الطبيعة هنالك واحدة بحسب نفس الذات متكثرة بحسب التحصلات
المتعددة المنسوبة اليها وهنا التحصل واحد بحسب نفس الذات
متكثر بحسب الطبايع المتعددة المنسوب هو اليها الثاني ان المتحصلات
الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة عليها [illegible]
التحصل وهناك الموضات والمفهوم المحمول عليها جميعا في درجة
واحدة من التحصل والتعين فلا محالة يزداد التحصل هنالك
ولا كذلك الامر هنا الثالث ان ملاك التحصل في
كل واحد من الكثيرين هنالك خارج عن قوامه ما هو ملاك التحصل
في ساير الاحاد والامر هنا على خلاف ذلك الرابع ان الموضوع
والمحمول يتحققان الوضع والحمل هنالك من حيث التحصل والابهام
وهنا ليس الامر على هذا السبيل ثم من المستغرب من شريكنا
في الرياسة وقد حصل هذا الاصل فلك مسلكه في طبيعيات
الشفاء وابطل به عقدة الشك في باب الحركة التوسطية

انه لم يسلكه في باب الحمل فاستنكر حمل الجزئي مطلقا في قاطيغورياس

الشفاء فليتعرف **وصل**

الست اذن قد تحققت ان الفرق بحسب الاتصال الغير القار بين الحركة

التوسطية والحركة بمعنى القطع وكذلك بين الان السيال والزمان

الممتد ان الاتصال الغير المستقر على سبيل التصرم والتجدد وفي الحركة

التوسيط والان السيال انما هو في لازم الامر البسيط الموجود الشخصي

اعني النسبة الغير المستقرة الى الحدود المفروضة بالموافاة وفي الحركة

بمعنى القطع والزمان الممتد هو في نفس الهوية المتصلة الممتدة

الموجودة وان الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد انما يرتسمان

من نفس ذات الامر البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات وعدم

استقرار النسبة بل انما هويتاهما متحصلتان من مجرد ذينك الوصفين

للامر البسيط الراسم لهما اعني الحركة التوسطية والان السيال لا

غير فاذا حكمت ان الراسمين موجودان في الاعيان على ذينك الوصفين

فقد لزمك لا محالة ان يحكم ان الهويتين المتصلتين المرتسمين بل

المتحصلين من وجوديهما على ذينك الوصفين موجودتان ايضا في

الاعيان بتة ان كنت بسلامة قريحتك من مرض اللجاج وآفة

الاعوجاج

الاعوجاج من حزب الحقيقة ورجال الحكمة **ومن**

سبيل ثان برهاني ايضا اليس قد تحقق عند بصيرتك غير مرة واحدة

ان ارتفاع الامر الواقع عن متن الدهر محال ولا لزم الامتداد في

الدهر وايضا الموجود في زمان ما لا يرتفع في الدهر عن زمان

وجوده والا اجتمع النقيضان ولا عن زمان آخر غير زمان وجوده

لانه لم يكن موجودا فيه حتى يرتفع عنه بل انما يتجدد ويثبت استمرار

وجود الشيء الزماني في الزمان فيحسب غير ذي بضاعة التحصيل

ان العدم قد طرأ على وجوده الواقع في زمانه والصحيح ان

الوجود لم يحصل في الزمان البعد رأسا الا انه قد بطل الوجود

الحاصل في الزمان القبل وعلى هذا السبيل حقيقة الامر في النسخ و

البداء على ما قد اقترن بحقيقته في مقره وقد استبان ذلك فمنه

لما كان الكون في الوسط وكذلك الان السيال حاصلا في حاق

الاعيان في كل جزء من الاجزاء المفروضة في زمان الحركة وفي

كل حد من حدوده وحصوله في ذلك الجزء وفي ذلك الحد انما

هو حصول في ذلك الجزء وفي ذلك الحد ليس يبطل في فضاء

وعاء الدهر بتة وان انقضى في مضيق افق الزمان فقد انصرح

ان بين الحصولات فى تلك الاجزاء وفى تلك الحدود من حيث هى
حصولات فيها اتصالا فى التحقق بحسب الحصول فى فضاء وعاء الدهر
وان كان بعضها منقضيا وبعضها متجددا بحسب الوقوع فى مضيق
افق الزمان وايضا قطع اى جزء فرض فى المسافة ليس بمنفع عن
الواقع عن زمان هو فيه امدا وكذلك موافاة اى حد انتزع
منها ليست تبطل فى الواقع بما هو واقع فى ان بعينه اصلا و
تلك القطوع المفروضة للاجزاء المنفرضة للمسافة وكذلك
بين الموافيات المفروضة بالقياس الى الحدود المتوهمة با
لضرورة الفطرية وان لم يكن كذلك الاتصال بحسب الاجتماع فى حد
من حدود افق امتداد الزمان فليعلم **ومن** سبيل ثالث
برهانى ايضا ليس اذا كان لا يعقل انطباق الحركة التوسطية و
الان السيال على شىء من المقادير الواقعة بين الحدود المنفرضة
اصلا بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون ابدا فى كل آن من الانات
المفروضة فى زمان الحركة على حد من الحدود فيكون لا محالة ليس
يصح للمتحرك من تلقاء الحركة التوسطية والآن السيال موافاة
مقدار ما هو بين حدين من تلك حدود المفروضة بل انما

لم

انما له من تلك الجهة فى كل ان بخصوصه موافاة حد بعينه
غير منقسم ولا متقدر اصلا لا غير فاذن لو لم يكن له فى الوجود
الا الحركة التوسطية والان السيال لم يكن يتصور له بحسب الوجود
فى الخارج الا موافاة الحدود من دون موافاة شىء من المقادير المتصلة
التى هى بينها فيلزم لا محالة ان يكون يطفر ما دام متحركا طفرات
لا الى نهاية على حسب المقادير المنفرضة بين تلك الحدود لا الى نهاية
ليتصحح له موافاة تلك الحدود فيكون يطفر عن جملة المقادير
باسرها ويوافى جملة الحدود باسرها فهذه هى الطفرة الحقيقية
الكبرى وان هى الا اعظم سيئة واكبر فاحشة من الطفرة المشهورة
الصغرى التى قد تكلف تسويغها وتجشم ارتكابها بعض الغاغة
من جماهير المتكلفين **فاذن** قد تبرهن من هذه السبل
المستبينة انه ليس للمتحرك بد فى قطع المسافة المتصلة الموجودة
ونيل موافاتها فى الخارج من حركة قطعية متصلة موجودة
فى الاعيان منطبقة التى فيها الحركة وعلى الزمان الممتد الذى
تتكمم وتتقدر هى به وتوجد بهويته المتكممة المتصلة فيه
على سبيل الانطباق عليه واذن فقد وجب وجودها وظرف

الدهر

حصولها ايضًا في الاعيان في متن ومن ذلك سيتبين ان متن الدهر
ومن وعاء وجود الزمان الممتد فليتبصر **ومن بعض**
لا تحسبن احدا من رؤساء الفلاسفة ومعلميهم واتباعهم
المحصلين مستنكر الوجود الزمان الممتد بهويته المتصلة من ازله
الى ابده في كبد الخارج وحاق الاعيان في متن وعاء وجوده
الذي هو الدهر ووجود الحركات القطعية المتصلة جميعًا
في ظرف الاعيان ووعاء وجودها وهو الزمان الممتد المتصل
الموجود في الدهر وانما شرذمة من المقلدين تاهوا وهاموا
القاصر في متيهة ظلمات الشكوك المتراكمة فضلوا عن سواء السبيل
وكان كلمات والفاظًا للتلميذ في التحصيل قد اوهمتهم ما ادعى
قطر الوجود في الخارج على الآن السيال والحركة التوسطية فنحن
في الافق المبين وفي الصراط المستقيم قد استقصينا الفحص استقصاءً
بالغًا لا يذر للشكوك مذهبًا ومسلكًا ولا للاوهام مستقرًا ومقامًا
فلا حاجة لنا الى استيناف القول في سبيل ذلك مرة اخرى ∴
فلنقتصر الآن ههنا على نقل عضة يسيرة من كلام الشريك
الرئيس فنقول قال في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء

في حل الشكوك المعقولة في الزمان واما الزمان فان جميع ما قيل
في امر عدامه وانه لا وجود له في الآن وفرق بين ان يقال لا
وجود له مطلقا وبين ان يقال لا وجود له في آن حاصل
ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا النحو لا يكون
للزمان الا في النفس والتوهم **واما** الوجود المطلق المقابل
للعدم المطلق فذلك صحيح له صدق سلبه فصدق ان نقول
انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان لحركة على حد من السرعة
يقطعها وان كان هذا السلب كاذبًا بل كان للحركة على ذلك
الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع
غيرها بابطاء واسرع على ما بينا قبل فالاثبات الذي يقابله
صادق وهو ان هناك مقدار هذا الامكان والاثبات دلالة
على وجود الامر مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا
في آن او على جهة ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم فانه
وان لم يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو
من الصدق حاصلًا مع هذا فيجب ان تعلم ان الموجودات
منها ما هي متحققة الوجود محصلة ومنها ما هي اضعف

في الوجود والزمان يشبه ان يكون اضعف وجودا من الحركة ومحا
لوجود امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث
هو زمان مضافا بل قد تلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة
وحدود المسافة موجودة صار الامر الذي من شانه ان يكون
عليها ومطابقا لها او قطعا او مقدار قطع لها نحو من الوجود
ان قيل انه ليس له البتة وجود فقد كذب فان اريد يجعل للزمان
وجود لا على هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا في التوهم
فاذن المقدمة المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا معناه
ولا وجود له في آن واحد مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود
وليس في آن بل وجوده على سبيل الكون المتصل بان يكون اي
اثنين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في آن واحد
البتة وبالجملة طلبهم ان الزمان ان كان موجودا فهو موجود
في آن او في زمان او طلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان
يشتغل به فان الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا له
متى بل هو موجود مطلقا هو نفس فكيف يكون له وجود في
زمان فليس اذن قولهم ان الزمان اما ان لا يكون موجودا

او يكون

او يكون وجوده او يكون ان وجوده باقيا في زمان قولا صحيحا
بل ليس مقابل قولنا انه ليس بموجود هو انه موجود في آن او وجود
باقيا في زمان بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه
لا في آن ولا باقيا في زمان وما هذا الا كمن يقول اما ان
يكون المكان موجود في مكان او في حد مكان او يكون غير
موجود وذلك لانه ليس يجب اما ان يكون غير موجود اما في مكان
او حد مكان واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجودا
البتة في الزمان او الآن والمكان نفسه من جملة قسم الاول
والزمان نفسه من القسم الثاني وستعلم بعد هذا انتهى كلامه
بعبارته وقال في ثاني رابعة قاطيغورياس الشفاء في قسمة الكمية
الى ما له وضع في اجزائه والى ما ليس له وضع وقد قيل ان الجسم
المتحرك لا وضع له فان عنى القايل بذلك انه لا وضع له الوضع
الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا وليس كذلك فانه
فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له اين ووضع قار
كما انه فرق بين ان لا يكون له اين وبين ان لا يكون له قار
وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وان

اخرجته عن ان يكون ذا اين قار فكذلك حال الحركة بالقياس الى
الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته عن
ان يكون ذا وضع قار انتهى بالفاظه وهذا القول كما ينقض على
وجود الحركة المتصلة وجودا في امتداد الزمان لا على سبيل القران
فكذلك ينقض على ان للمتحرك في زمان الحركة فردا زمانيا من المقولات
التي فيها غير قار منطبقا على الزمان الممتد والحركة المتصلة وبسط
القول هنالك على ذمة الافق المبين **ومبيض**
فكانك آذن في ميقات الحكم بان كلا من الحركة غير قار الذات
والوجود بحسب اعتبار قطر الامتداد الزماني الذي هو افق
وجود المتغيرات بما هي متغيرات وقار الذات والوجود بحسب اعتبار
الحصول في وعاء ثبات الوجودات الحادثة بعد العدم الصريح وهو
الدهر فاذا التاث عليك ذهنك في هذا الحكم من بعد ما قد
وعيت واوعيت فاعتبر الامر من امتداد الجسم المتصل فانه بعد
قار الذات والوجود من حيث تحتشد اجزاؤه بحسب الحصول في
وعاء الثبات فتوجد معا في متن الدهر وكذلك بحسب الحصول
في افق الزمان فتحصل معا في اين واحد وفي زمان واحد ان صح

فرض

فرض حصول الجسم بما هو جسم في الزمان وان لم يكن هي حاشدة باعتبار
نسبة وجودها الى امتداد الوعاء المكاني بحيث يصح ان
يجتمع في حد واحد من حدود المكان فاجزاء الجسم المتمكن لو
كانت شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها لكانت حاسبة ان امكنتها
غير قارة الذات لكونها غير مقترنة بحسب الحصول في اقطار امتداد
المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات من حيث ان اجزاء المكان
غير حاشدة التحقق في حد واحد وان كانت هي قارة الذات
والحصول بحسب الوجود في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل
وبحسب الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو افق و
جود جملة الزمانيات بالفرض والتقدير اعني لو فرض صحة
حصول الامتداد القار الثابت المكاني في الزمان
ولا شطط في ذلك لاختلاف الشئون والاحكام باختلاف
العوالم والمواطن فلا قرار الذات من جهة اثبات المعية
الدهرية الغير المقترنة بالفعل والمعية الزمانية الا
في حين التقدير واللا تقرر بالفرض والتقدير اي لو صح
وجود جوهر ذات الجسم في الزمان واذا كان الامر في المكان

والمكانيات على هذا السبيل فكذلك الزمانيات القارة في
امتدادا فوق الزمان قارة الحصول الذي هو الدهر ولا شطط
فقد اختلف طور الحكم بحسب اختلاف الموطنين فلذا قرار الذات
في الوجود من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة

فلنثر وميض

لعل من المعلوم المضرح لديك انا الان السيالة والحركة التوسطية
كما انهما يستوجبان وجود الزمان الممتد والحركة المتصلة
في متن الاعيان فكذلك هما بما لهما في الاعيان ثبات تحقق
الذات السيالة واختلاف النسبة الغير المستقرة الى الحدود
الممكنة الانفراض يوجبان ارتسام الهيئة المتصلة والمقدار
الممتد من الحركة والزمان في الواح الاذهان كالقوى الخيالية
والنفوس المنطبعة فما يرتسم من كل منهما في الذهن فهو قار
الذات بحسب البقاء في لوح الذهن واما حدوث الارتسام
فيه فعلى سبيل التدريج في محول الزمان الموجود في الاعيان
المنطبق عليه ذلك المرتسم الذهني فالاجزاء المفروضة في
المرتسم الممتد تكون متعاقبة في الارتسام على نحو ما يتعاقب

الاجزاء

الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم المرتسم في لوح الحس المشترك
من القطرة النازلة او الدائرة المستديرة المرتسمة فيه من
الشعلة الجوالة ثم تحصل فيه مجتمعة معا بحسب البقاء بعد الحدوث
على خلاف شاكلة الحصول في الاعيان وليس يرتسم في اي آن
فرض شيء من ذلك المرتسم اصلا اذ كل جزء منه هوية
مقدارية او هيئة اتصالية وبالجملة زمان او حركة فكيف
يطابق الآن والآن انما يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك المرتسم
الممتد الذي هو ان ايضا او حد من حدود الحركة المتصلة

وميض ان مجرد عدم

اجتماع الاجزاء بحسب الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب
البقاء ايضا ليس يستحق الشيء بسببه ان يقال له انه غير قار
الذات اليست المقادير القارة كالجسمية التعليمية في
الحركات الكمية كما في النمو والتخلخل الحقيقي يزداد على سبيل
التدريج في الحدوث ولا ينثلم بذلك كونها قارة الذات مجتمعة
الاجزاء في الوجود لكون مراتب الزيادات مجتمعة باعتبار البقاء
فاذن المرتسم من الزمان الممتد والحركة المتصلة في لوح الذهن

بما هو نديجي الحدوث مع كونه قار البقاء في الذهن لا يصح ان يُعد
مما ليس هو بقار الذات البتة فان اجزاء المفروضة متعاقبة
في حدوث لا ارتسام الخيالي الذي وجودها في الذهن ثم اذا
ارتسمت فاذا هي باقية توجد هناك معًا بحسب البقاء كما مراتب
الزيادات القارة في الحركة الكمية فاذن انما معيار كون الزمان
الممتد والحركة المتصلة غير قار الذات من حيث نفس الذات والان
السيال والحركة التوسطية غير قار الحصول لا من حيث نفس الذات
بل باعتبار النسبة اللازمة الغير المستقرة الى الحدود الانفراضية
هو الوجود العيني في الخارج على سبيل اللاقرار حدوثا وبقاءً
في افق التقضي والتجدد لا غير فليتثبت **وميض**
كانه اذن من المعلوم بالضرورة الوجدانية ان المتبين من حال
المتحرك بحسب المشاهدة الحسية انما هو الهيئة المتصلة الغير
القارة المسماة بالحركة القطعية والمقدار الغير القار المسمى
بالزمان بالزمان الممتد ثم الحركة التوسطية والان السيال
انما يحققهما التفتيش بالفحص والبرهان فهما انما يرتسمان الحركة
المتصلة والزمان الممتد بحسب ما هما موجودان في الاعيان مستمرتي

الذات غير مستقرتي النسبة الى حدود المسافة المفروضة لا بحسب ما هما
مدركان على هذه الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام وكذلك
في رسم القطر النازل والنقطة الدايرة بسرعة امتدادا مستقيمًا
وخطا مستديرًا في الحس المشترك اليس انما المشاهد هو المرتسم في
لوح الحس وهو الخط المستقيم والخط المستدير والراسم اياهما هو
القطرة النازلة والنقطة الدايرة من جهة الوجود في الاعيان
مع تبدل الامكنة والاين والسموت والاوضاع على التدريج
المتصل فاذن انما المدرك الحركة المتصلة والزمان الممتد
وهما المرتسمان في لوح الخيال والراسم الامران البسيطان الموجودان
في الاعيان على الجهة المستقصاة بيانا وتبيانا

وميض

لعلك غير ذاهل عن المفرح المستبين لك ان كلًّا من ذينك
الراسمين كما يكون مبداء ارتسام الممتد المتصل المرتسم في
مشاعر القوى الخيالية السفلية السفلية فكذلك يكون ذلك
في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا فاذن الزمان
الممتد بجملة امتداده المتصل مرتسم فيها بالفعل وكذلك

حركة معدل النهار التي هي محلة بجملة هيئتها الاتصالية الغير
المنقطعة بحسب وجود راسمها في الاعيان على الجهة المستبينة

وميض

الا انك اذن في ميقات نظم سياق البرهان على حدوث العالم بنظام
المتسق المسمى بالانسان الكبير اليس من المعلوم لكل ذي حظ
ما من بضاعة التحصل وذي قسط ما من البصيرة العقلية ان
البارئ الحق تعالى سلطانه وراء على الزمان والمكان وهو
متقدم الوجود بالسرمدية على الجزء المعين الحادث من الزمان
الممتد كهذا اليوم مثلا وكذلك على ما بان انه من محله كهذا
الدورة من حركة معدل النهار المتصلة وقد تبرهن لك
ان اجزاء المتصل الواحد موجودة جميعا بعين الوجود الشخصي
الذي هو بعينه وجود كل ذلك المتصل الواحد فاذن قد
استبان بضرورة فطرة العقل من غير محيص ومحيد ان ذلك الوجود
الشخصي الذي هو وجود كل الزمان الممتد ووجود اجزائه
وكذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل الحركة المتصلة
التي هي محل الزمان ووجود ابعاضها متاخر بالوجود في الدهر

تاخرا

تاخرا تخلفيا انفكاكيا صريحا دهريا عن وجود البارئ الحق سبحانه
في السرمد المتقدم عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا سرمديا
وسواء عليك في سياق نظم البرهان أأخذت ذلك بالقياس
الى امتداد الزمان الممتد المتصل واتصال الحركة القطعية المتصلة
بحسب جوهر الهوية في متن حاق الاعيان او في لوح النفس المنطبعة
الفلكية ام اعتبرته بالقياس الى امتداد الآن السيال واتصال
الحركة التوسطية بحسب النسبة المتقدرة المتصلة الغير المستقرة اللازمة
لهما الى الحدود الانفراضية فقد ثبت اذن ان الحركة المستديرة
التي هي محل الزمان وهي اقدم الحركات واظهرها وان هي الا
حركة الفلك الاقصى المحدد للجهات حادثة الذات مسبوقة
الوجود بالعدم الصريح في الدهر وكذلك مقدارها الحال فيها
وهو الزمان ويلزم من ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة وهو
الجرم الاعلى المحدد للجهات ايضا حادثا موجودا في الدهر بعد
العدم الصريح الدهري والا لزم ان يكون موجودا اولا في
الاعيان عريا عن الحركة والسكون جميعا اذ السكون ايضا ليس
يتصحح من دون الزمان ثم يتلبس بالحركة اخيرا عند حدوث الحركة

وذلك خلف محال قد احالته ضوابط الاصول الحكمية والقوانين
الفلسفية فاذا ثبت حدوث جرم محدد الجهات وحدوث حركته
المستديرة المتصلة التي هي بعينها محل الزمان فقد استتب اثبات
حدوث ساير الاجرام والحركات باسرها على الاطلاق لان الحركة
الدورية التي هي اسرع واظهر من كل حركة غنية الوجود عن
ساير الحركات وهي غير مستغنية عنها فلا محالة يجب ان تتقدم
ساير الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس
الى موضوعات ساير الحركات فانه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم محدد
للجهات لم تعرض للامتدادات المستقيمة جهات لم تعرض يصح ان تقع فيها
حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن يصح حركة قسرية ايضا اذ القسر
هو خلاف الطبع فحيث لا طبع فلا قسر ايضا فاذن حركة جسم ما
وحده ما لم يتحدد الجهات ولم يحصل مقدار الحركات وبالجملة
ما يتقوم عالم الاجسام مستحيلة وان لم تكن بينة الاستحالة فكثير
من المحالات استحالتها لا تظهر في نفسها بل انما تستبين بالفحص
والبرهان فالوهم لا ينكر ان يكون زمان محدود مع الامتداد
المستقيم والحركة المستقيمة وان لم يكن في الوجود جرم مستدير

وحركة مستديرة لكن النظر فيما يصح في الوجود لا فيما يستصحبه
الوهم في الوجود وان كان وجوده في نفسه من المستحيلات
وقد حقق الشريك في الرياسة ايضا ذلك في الشفاء اقتباسا
بمفيد الصناعة في التعليم الاول

وميض

الجرم الفلك الاقصى ومنطقته معدل النهار بالنسبة الى
بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم بنظامه المتسق الشخصي في
منزلة يافوخ الرأس وام الدماغ بالنسبة الى بدن العالم الصغير
وهو الهيولاني لنوع الانسان كما له مفيد الصناعة
ارسطوطاليس والشمس وفلكها الكلي بما يجريه من الافلاك الجزئية
في منزلة القلب وجامه والصدور وعظامه فاذا ثبت حدوث
ساير الاعضاء وجملة البدن ثبت فليتبصر

وميض

المستبين
لك فيما سلف ان في ازاء كل نحو من القبلية والبعدية نحوا
من المعية وان القبلية بالعلية المضايفة للبعدية
بالمعلولية يشكل الامر فيما بازائهما من المعية اذ ليس يصح لمعلول
واحد من حيث هو واحد علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع

ولا على سبيل التوارد والتناوب سواء فيه التعاقب التعقبي والتبادل
الابتدائي على ما قد استبان برهانه في كتاب التقديسات وغيره
فليس يصح المعية بالعلية اذ لا يصح معان بالعلية في مرتبة
واحدة لواحد متاخر عنهما تاخرا بالمعلولية وايضا
ليس يصح لعلة تامة واحدة بما هي واحدة معلولان اذ ليس في
طباع الكثرة ان تصدر معا عن علة تامة واحدة من جميع الحيثيات
وسنتلو عليك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فليس يصح المعية با
لمعلولية اذ لا يصح معان بالمعية متاخران في مرتبة واحدة عن
واحد متقدم عليهما تقدما بالعلية فبيّن تصحيح هذه المعية
ان يعتبر المعان في مرتبة واحدة بما هما معان في المرتبة علتين
في تلك المرتبة لمعلولين هما في درجة واحدة فهما اذن معان
معية بالعلية بالقياس الى المعين معية بالمعلول وبذلك
يثبت التلازم بين شيئين بما هما معلولان في درجة واحدة
فليعلم انه اذا صدر الصادر الاول ويقال له العقل الاول
لعالم الامر عن الباري الواحد الحق من كل جهة عز سلطانه
كان في الصادر الاول اجتماع حيثيات متضافقة الامكان بالذات

والوجود

والوجوب بالغير والماهية والانية وتعقل جوهر الذات وتعقل
ذات المبدا الفياض الباري الحق سبحانه فيحصل بحسب تلك الحيثيات
اعتبارات متكثرة لذات المبدع الواحد الحق جل ذكره فاذا جعلت
هذه الاعتبارات حيثيات تقييدية كان للفاعل التام واحدا با
لذات متكثرا بالاعتبارات التقييدية المتكثرة لذات الموضوع
فكان عز سلطانه الفاعل المبدع لماهية العقل الاول الواجب
بالغير والمفيض لجوهر ذات العقل الاول العاقل ذاته والعاقل لذات
فاعله فاذن يتصحح بذلك استناد الكثرة معا الى الواحد الحق
سبحانه بحسب الحيثيات المتكثرة المتضافقة في درجة واحدة
فيكون اذن لجوهر العقل الثاني وجرم الفلك الاعلى وجوهر
النفس الاولى المتعلقة ببدن الفلك الاعلى بالنسبة الى الباري
الحق المعية بالمعلولية في درجة واحدة وللباري الحق سبحانه
بحسب الاعتبارات التقييدية المتكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر
المستندة اليه في درجة واحدة المعية بالعلية في مرتبة واحدة
فيتحقق التلازم بين هذه المعلولات لا محالة بذلك الاعتبار
من غير مرية فهذه جادة سبيل العقل وقذة محجة الحكمة

وعليها اطباق الحكماء المتألهين والفلاسفة المحصّلين واذ تقرّر
ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جرم الفلك الاقصى بل
حدوث عالم الخلق جميعاً فقد ثبت حدوث ما معه في درجة
المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر ايضاً باسره واوفق
ومجامع جواهره وانواره قاطبة لامتناع تشطير المبدعات البسيطة و
المفارقات المحضة المقدسة عن استعدادات المادة الهيولانية
ومعوقات عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث والازلية

ومض

وبالجملة الدهريات الصرفة من الثابتات المرتفعة من كل جهة
عن الوقوع في امتداد عالم الزمان ولا سيما البسائط الجوهرية
من المبدعات المتعاقبة العقلية في ترتيب سلسلة البدو ولا
سيما الامريات الالهية من الجواهر العقلية والمفارقات القدسية
في صدر عالم الامر لكون هوياتها مصطكة بالتعانق في عالم
الابداع ووجوداتها مفتكة عن الرهانة بالامكان الاستعدادي
يكون لا محالة انما ملاك مجعوليتها في الدهر من تلقاء البارئ
الفعّال وصدورها بالفعل عن صنع الفياض العليم طباع الامكان

الذاتي لا غير وليس يعوقها عن قبول الفيض والدخول في عالم الفعلية
لا عوز الامكان بالذات وفقد الاستحقاق للصنع فاذن
لا يتصوّر في الابداعيات اعني الذوات التي ليست هو من هوية
الوجود بالامكان الاستعدادي ان يكون بعضها داخلة في الابداع
بالفعل قبل بعض وان يكون شيء منها معوقاً عن ابداع البارئ
الحق اياه في الدهر على الدوام الازلي وهو بحسب منّته طباع
الامكان بالذات مستحق لذلك فاذن لما قضى البرهان في فضية
العقل الصريح ان بعض ما لا يصح له من الامكان الا طباع الامكان
الذاتي كجوهر جرم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته
المستديرة المتصلة ومقدارها الذي هو الزمان والنفس الاولى
المتعلقة به والعقل الثاني الذي هو معه في درجة المجعولية
مثلا حادث الذات في الدهر بحدوث وجوده الدهري من بعد
العدم الصريح لا بزمان ومكان استبان لا محالة ان طباع الامكان
الذاتي ليس في منّته ان يقبل الا الوجود في الدهر بعد العدم
الصريح فيستبين من ذلك ان كل ما على طباع الامكان بالذات
فهو حادث الوجود بعد صريح العدم بتة فاذن قد انفرح اثبات

المتعقل مع

حدوث العالم الاكبر المسمّى بالانسان الكبير من سبيل البرهان اللمّى
من هذا المسلك ايضا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنّا لنهتدى
لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيّدنا ونبيّنا محمد وآله الطاهرين

وميض

ان من المستغربات جدا ما قد اتفق فى نوادر الاتفاقات ان امامى الحكماء
اليونانيين افلاطن الالهى المتاله وارسطاطاليس المعلم زاغا عن اصل
واحد عقلى من الاصول الحكمية فحادا بابين من امهات ابواب حكمة ما
فوق الطبيعة عن سواء السبيل اما الاصل المزيغ عن مراعاته والحيود
عن اسنكاره فهو ان اجزاء الممتد المتصل الواحد الموجود ليست معدومات
ولا الموجودات متباينة الوجود بل انها بأسرها موجودة لوجود واحد
شخصى هو بعينه وجود الكل المتصل الواحد بالشخص واما اما اليونانيين
فافلاطن زاغ لحظة عن اعتبار هذا الاصل فى الممتد المتصل القار
فظن بقاءه فى صوالى الاتصال والانفصال وهو وجوده الشخصى
فحاد عن سمت الحق اذ افتحم استنكار وجود الهيولى وارسطوطاليس زاغ
بصره عن استنباط حكمته فى الممتد الغير القار فنكب عن الصراط وتاه فى
فلاة تشطير العالم العالم فى الكاين والمبدع بالحدوث والازلية

وذهب الى ان اجزاء الزمان كامس واليوم وغد مثلا متاخرة الوجود
عن البارى الحق سبحانه تاخرا انفكاكيا صريحا دهريا بخلاف الامر
فى كل الزمان الممتد بنفسه فانه انما الصح تاخره عنه سبحانه تاخرا
انفكاكيا فى الوجود وبالجملة هذا الاصل مادة البرهان على وجود الهيولى وعلى حدوث العالم وقد ذهل عن ذلك اماما الفلاسفة
فاقتحم احدهما استنكار الهيولى والآخر اثبات ازلية العالم فليعلم

وميض

فاذن فلنسلك سبيل الفحص من مسلك آخر اليس قد تقرر لديك
ما قد لقنت فى مقارة ان من الممكنات ما ملاك صلوحه لقبول
الفيض طباع امكانه الذاتى ومنها ما لا يكون مستحقا للافاضة الا بالامكان الاستعدادى وما يكون مرهونا بالامكان
الاستعدادى فليس هو قابل الهوية لازلية الوجود فى الدهر
بل يجب له بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل فى الوجود
البتة الا بعد العدم فاذا دخل فى الوجود حصل له فى لحاظ
العقل امور ثلثة عدم سابق ووجود عاقب وصفة
لازمة لهذا الوجود وهى كونه غير حاصل الا بعد العدم فاما

الوجود الحادث من تلقاء صنع الفاعل واما العدم السابق فمن جهة
عدم استجماع شرايط الصنع واعوان شيء من منتظرات المجعولية واما صفة
هذا الوجود وهي كون البتة بعد العدم ولا صنع للفاعل في ذلك
اصلا بل كان هو في حد ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادي ولا استعداد
مضمن فيه لا حصول المستعد له بالفعل بل بالقوة بتة فاذن
قد بان ان المرهون بالامكان الاستعدادي ليس يصح ان يكون ازلي
الوجود في الدهر بالضرورة فقد ثبت ان في الموجودات ما هو حادث
الذات في الواقع مستانف الوجود في الدهر فثبت الحدوث الدهري
لا محالة هل في ذكرك ما قدمناه لك مرارا ان الفرق بين الكاين
والمبدع في ظن المشترطة بل هو ان الكاين يكون وجوده بعد عدمه
المقابل لوجوده في متن الواقع ولا كونه في متن الاعيان لا جامع
كونه في حاق الاعيان اصلا بل انما يصح كونه في الاعيان بارتفاع
لا كونه فلا يصح وجوده الا بان سطل عدمه او الليس والا يس
بحسب حاق الواقع سوق للازن تبتنى على خلاف لامر في المبدع اذ انما ايسيته
في متن الواقع من تلقاء مبدعه بعد ليسية المطلقة بحسب جوهر ذاته
بما هي هي حيث هو ايس بالفعل في متن الواقع من تلقاء اقتضاء العلة

الجاعلة وهو ايس بالفعل بعد الليس المطلق بعدية بالذات بحسب المرتبة
العقلية لا انه كاين بعد اللاكون المقابل للكون بعدية
صريحة انفكاكية بحسب متن الاعيان فالمبدع ازلي والكاين حادث
لا محالة قالوا العدم اي اللاكون في حاق الاعيان من مبادي كون
الكاين في حاق الاعيان بالعرض قال مفيد الصناعة وفعلها العدم
الذي هو من الروس الثلثة التي هي مبادي الكون هو العدم لا
بزمان ولا لمكان و قال الشريك في طبيعيات الشفاء ولا بد له
اي لكل ما كان بعد ما لم يكن من عدم تقدمه لان ما لم يسبقه عدم
وهو ازلي ثم قال وكون العدم مبداء هو لانه لا بد منه للكاين
من حيث هو كاين فله عن الكاين بد وهو مبداء بالعرض لان بارتفاعه
يكون الكاين مكان لا بوجوده وقال في الشفاء في ثاني اولى السماع
الطبيعي وقد يقال ان الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال
كان عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الهيولى اي عن الخشب و
يقال كان عن اللاسرير و في كثير من المواضع يصح ان يقال انه كان
عن الهيولى وفي كثير منها لا يصح ودايما يقال انه كان عن اللاانسان
كاتب بل يقال ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة كان انسان

ويقال عن الجنب كان سرير البيت واما في النطفة فلان انما خلقت صورة
النطفية فيكون ههنا لفظة عن تدل على معنى بعد كما تدل في قولهم
كان عن العدم كما يقال انه كان عن الانسان انسان اى بعد اللاانسانية
انتهى كلامه وانت كنت قد استيقنت غير مرة واحدة ان العدم الزماني
المتقدم على وجود الكاين تقدما بالزمان ليس يصح فيه ان يقال
ان بارتفاعه يكون وجود الكاين فانه في حده وعن زمانه لا
يرتفع البتة والا اجتمع النقيضان وفي حد الوجود وزمانه لم يتحقق
قط حتى يرتفع عنه فالعدم الزماني في الزمان القبل ليس هو المقابل
لوجود الكاين الحادث في الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع
العدم يكون الوجود الا في العدم الصريح الدهري الذي بحسبه الحدوث
في الدهر لا غير فاذن استبان ان الوجود المرهون بالامكان الاستعدادي
الذي لا يكون كونه الا باتباع لا كونه في الواقع يجب ان يكون هو
حادثا في الدهر لا محالة فليستبصر **وصل**
اما كنا قد تلونا عليك فيما قد سبق ان الحدوث الزماني وهو
كون وجود الشيء مسبوقا بعدمه الممتد المستمر قبل زمان الوجود
الى وقت الحدوث انما مرجعه الى اختصاص الوجود بزمان محدود

مقطوع

مقطوع من جهة البداية عند آن بعينه هو طرف ذلك الزمان او
بحد ما غير منقسم من حدود الزمان التي هي الآنات والعدم الزماني
في الزمان القبل غير مقابل الوجود الحادث في الزمان او الآن
البعد لاختلاف الحدين المتمايزين فلذلك العدم الغير المقابل
لهذا الوجود بما هو ذلك العدم ليس بصادم كون هذا الوجود الحادث
في الزمان مسبوقا في الدهر بعدم صريح دهري غير زماني او لا يكون
مسبوقا به وليس ايضا يستدعي شيئا من ذلك ومن المعلوم البين
ان الامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي ملزوم لمصاحبة
الحركة والزمان انما مقتضاه عدم حصول المستعد له بالفعل في زمان
حصول الاستعداد سبق القوة على الفعل بحسبه سبقا مكمما في
الزمان فاذن مجرد ذلك لا يحيل حصول الاستعداد والمادة الحاملة
له والامر المستعد له جميعا في الدهر معا في الدهر معية دهرية
وسبق المادة والاستعداد عليه بالحصول في الدهر سبقا بالطبع لا
سبقا صريحا دهريا والامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي
بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو بصادم لحدوثه الدهري ولا
هو بمستدع اياه فاذن نقول لولا انطباع الامكان الذاتي يابى

يجب م

ازليّة الوجود فى الدهر لم يكن للمستعد له الّا الحدوث الذاتى من حيث
طباع الامكان والحدوث الزمانىّ من جهة الامكان والحدوث
الاستعدادىّ لا غير وكان يجتمع فى الشئ الكاين بالامكان الاستعدادى
الزمانى وازليّة الدهريّة وليس تنجم التورّط فى تسويغ ذلك الّا
المنسلخ عن الضريبة العقلية والمنخلع من القريحة الاستوائيّة

ومـيـض

فاذن قد استتبّ نظم سياق البرهان على حدوث نظام الكل
بهويّته الجمليّة المتّسقة وهو مجموع العالم الاكبر المتّسق النظام
التام المعبّر عن وحدته الشخصيّة الاتساق بالانسان الكبير على
سبيل اللّم من هذا المسلك ايضا فانه قد انصرح انّ الحدوث الدهرى
المستبين لاثبات للحدوث الزمانيّة المسبوقة الكون بالامكان الاستعدادى
انما ملك اثباته لها ومناط وجوب سبق العدم الصريح على
وجودها فى الدهر طباع الامكان بالذات القاصر عن قوّة قبول
الازليّة فاذن كل ما يدخل تحت طباع الامكان يجرى عليه حكم الحدوث
الدهرىّ بحسب سلطان سبق العدم الصريح عليه فى الدهر سبقًا
دهريًّا كما يجرى عليه حكم الحدوث الذاتى ايضا بحسب سلطان سبق

العم

العلم عليه فى مرتبة الذات سبقا على ما هو المستبين ولقد استقصينا
القول فى سبيل هذا المسلك باذن الله سبحانه استقصاءً بالغا الادرجة
فوقه فى كتب الايماضات والتشريقات فاذن قد استبان لكل مستنير
مستضئ البصيرة خمسة مسالك فى سياق البرهان هنالك من سبيل اللم
وقد كان يعدّ التشمير لاقامة الدليل المنصرح السبيل فى طريق هذا المطلب
الرفيع السمك على سنن القوانين النظريّة الى زمننا من خوارق
العادات يسّر لى ربّى جل ذكره لذلك كله بقوّة قدسيّة ربانيّة
لا بفطرة فكريّة انسانيّة

ومـيـض

لا تتوهمنّ انه لو لم يكن العدم الزمانىّ بما هو عدم زمانىّ عدما
فى متن الواقع لصدق زيد معدوم فى زمان كذا وليس هو بمعدوم
فى الواقع فيلزم تحقق المقيّد مع انتفاء المطلق فمن المنصرح لذى
تامّل ما انّ عدم الشئ فى متن الواقع ليس مطلقا بالنسبة الى
عدمه فى زمان كذا او فى جميع الازمنة كما قد اسلفنا تبيانه
وهل الامر هنالك الا نظير زيد معدوم فى نفسه بالقياس الى
زيد معدوم النظير وزيد معدوم فى الواقع بالنسبة الى
زيد معدوم فى ظنّى فليدرك

ومـيـض

فلننتقل الآن الى بيان تناهي الزمان الممتد في مقدار امتداده والحركة
المتصلة في مقدار اتصالها والكمية المنفصلة في مراتب اعدادها
هل قرع سمعك ان حزب الحقيقة من اهل العقل يشترطون في امتناع
التمادي في المقدار والتسلسل في العدد الى لا نهاية بالفعل الاجتماع
في نحو الوجود والترتيب في جهة اللانهاية فاذا تحقق الشرطان
ترتب عليه حكم الاستحالة في مذهب البرهان سواء في ذلك اكان
في متن الاعيان ام في لوح الاذهان واكان في وعاء الدهر ام
في افق الزمان فنقول الستنا قد عرفناك وجود الزمان
الممتد بالفعل بتمام امتداده في الدهر وكذلك وجود الحركة
المتصلة بالفعل بكمال اتصالها ووجود الاحاد المترتبة المتعاقبة
الزمانية بجملة اعدادها وقد تعرفت ايضا حصول ذلك كله
بالوجود الانطباعي في الواح الاذهان العلوية بالفعل فما يستشعر
اذن بمشعر الفطانة ان البراهين المقامة على احالة اللانهاية بالفعل
حيثما استجمعت الشرطين ناهضة بالحكم هناك بحسب نحو الوجود
العيني القار الثابت بالفعل في متن الدهر وبحسب الحصول القار
على سبيل الانطباع بالفعل في لوح الذهن العلوي وبالجملة برهان

الحيثيات

الحيثيات وبرهان الوسط والطرف وبرهان الوسط والطرف وبرهان
التضايف وبرهان الترتيب والبرهان الاسد الاخصر القائمة بالقسط على استحالة اللانهاية بالفعل في الكم المتصل القار
الموجود وفي الكم المنفصل ومعروضه من الموجودات المجتمعة
المترتبة وضعا او طبعا او عقلا والترتيب السببي والمسببي
بحسب التقدم والتاخر بالماهية او التقدم بالعلية والتاخر
بالمعلولية مستحبة الذيل لا محالة في الحكم على الزمان الممتد
والحركة المتصلة والمترتبات المجتمعة في الدهر بامتناع اللانهاية
فيستحيل ان يتمادى مقدار امتداد الزمان واتصال الحركة من جانب
الازل الى نهاية او يذهب عدد الحوادث المترتبة المتسابقة لا
الى اول فليتبصر وميض
اما برهان الحيثيات فهو انه اذا كانت حيثيات واعداد موجودة
مترتبة بالطبع او بالماهية او بالعلية وحركات وازمنة
موجودة مترتبة بالحدود والمراتب ومسافات او نقاط موجودة
مترتبة في الوضع فالعقل الصريح يحكم انه اذا كان ما بين حيثية
ما واية حيثية كانت وما بين واحد ما واي واحد كان وما

الطبع والتقدم والتاخر

بين حدّما واىّ حدّ كان وبين انٍ مّا وآنٍ آخر من الآنات ايّها
كان ومابين نقطة مّا ونقطة اخرى ايتهما كانت لايتناهى فقد
لزم ان يحصر عديم النهاية بين طرفين حاصرى الترتيب وذلك لمن
فطرىّ البطلان ومن الفطريات الاوايل وان كان بين كل واحدٍ
من تلك الامور المترتّبة واىّ امرٍ منها كان على الاستغراق الشمولىّ
فى اللحاظ الاجمالى ليس يمكن ان يقع الامتناه فالكل ايضا متناه
تبّة ولايتوهمن ان هذا حكم على الكل الجملىّ بما حكم به على كلّ واحد
من الآحاد وقد يكذب كما لو قيل كلّ واحد واحد من ابعاض هذا
المقدار دون الذراع وربّما يكون هو ذراعًا او اكثر فيتناول
الحكم كلاً من الابعاض المترتّبة ويكذب على الجملة بل يجب ان يعقل
انه حكم اجمالى على المترتبات على الاستغراق العمومىّ بحيث يستوجب
ان يتناول الجملة كما لو قيل مابين هذه النقطة الطرف وايّة نقطة
توجد او تفرض فى هذا المقدار دون الذراع فهذا المقدار دون
الذراع فانه اذا صدق ذلك الحكم على الاستغراق الشمولى ان من
مبدا سلسلةٍ مّا الى اىّ مابلغه الترتيب فيها دون الاربعين
فقد صحّ بتّة ان جملة السلسلة دون الاربعين فاذن اذا صحّ

على

على الاحاطة الاستيعابيّة ان من مبداء السلسلة الى اىّ مابلغه الوجود
وحصره الترتيب فيها متناه فقد صحّ ان السلسلة بجملتها متناهية
بالضرورة الفطريّة والقانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمول
لكلّ واحد اذا صحّ على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا
منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب ذيله على
المجموع الجملى ايضا من غير امتراء وان اختصّ بكلّ واحد واحد
بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد واما برهان
الوسط والطرف فنقول فى سياق نظمه كلّ معلول او
حدّ فانّ له فى حد ذاته خاصيّة الوسط فى ان من ورآئه لامحالة
سببًا او حدًّا آخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط
لست اقول له ذلك من حيث هو معلول مضايف للعلّة اذ الامر يجب
ذلك سواء فى العلّة والمعلول جميعا بل اقول له تلك الخاصيّة
بحسب نفس ذات المعلول المفتاقة المفتقرة فى حدّ جوهره على خلاف
سنّة ذات العلة فاذا ارتقت علل المعلول مامترتّبة الى لا نهاية
او حدود متباينة الوجود فى سلسلة مترتبة بغير نهاية استغرقت
المعلوليّة والوسطيّة جميع احاد السلسلة باسرها اذ مامن واحدٍ

منها الا وهو معلول لما فوقه ووسط بالقياس اليه وان كان هو علة
لما تحته وطرفا بالقياس اليه فمهما لوحظت الاحاد قاطبة لجمالية
بان لها باسرها قد استوعبتها الوسطية ثبت فليس هناك الا
اوساط مترتبة بلا نهاية فاذن ما لم يستقر طرف ليس هو بوسط
وسبب ليس هو بمسبب تنتهي اليه الاوساط والمسببات لم يتصحح منتدح عن
لزوم تحقق الوسط من دون الطرف وبالجملة ما دام في سلسلة المعلولات
والعلل شئ للواسطة لجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف الذي
هو مبدا السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسطية بحسب جوهر
الذات المعلولة لم يكن يتصور بحسبها كحصول راسا الا بطرف ليس هو
بوسط من حيث نفس ذاته المتقدسة عن الفاقة والمعلولية والتوسطية
واما برهان التضايف فنقول اذا ارتقت سلسلة من مسببات
واسباب ومن مسبوق ما وسابقات عليه مترتبة في التراقي الى لا نهاية
كانت في المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية وحدها بلا سببية
ومسبوقية وحدها بلا سابقية وفي كل من التي فوقه سببية
ومسببية وسابقية ومسبوقية جميعا فكانت المسببيات اكثر من
السببيات بواحدة والمسبوقيات اكثر من السابقيات بواحدة ومن الفطريات

ان

ان سببية واحدة وسابقية واحدة لا تقع في ازائها الا مسبوقية
واحدة فاذن يلزم ان تكون في السلسلة مسببية ما ليست هي بازاء
سببية ما ومسبوقية ما ليست هي في ازاء سابقية ما اصلا فيزيد
احد المتضايفين على الاخر بالعدد وذلك خلف محال بالضرورة
الفطرية واما برهان الترتب فاعلمن ان كل سلسلة
من علل ومعلولات مترتبة فهي بحيث تكون لا محالة بحيث اذا فرض انتفاء
واحد من احادها استوجب ذلك انتفاء بعد ذلك الواحد من احاد
السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبتها المعلولية
على الترتب يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل لولاها لانتفت جملة
المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اقصى الترتيب
واخر الاستناد والا لم تكن المعلولية على الترتب قد استوعبت
احاد السلسلة بالاسر فاذا فرضنا سلسلة متراقية لا الى علة
بعينها لا تكون لها علة لم تكن هناك علة هي اولى العلل لولاها
لبطلت السلسلة متراقية لا الى علة بعينها لا تكون لها علة لم تكن
علة هي اولى العلل لولاها لبطلت السلسلة باسرها وذلك يصادم
استيعاب المعلولية جملة السلسلة بالاسر وبالجملة ان استغراق

المعلولية على سبيل الترتب جميع احاد السلسلة بالاسر بحيث لا يشذ عنها
شئ منها اصلاً وضع ان لا تكون هناك علة واحدة للجميع لولاها لا
نتفت السلسلة باسرها متهافتة من خواص استيعاب المعلولية للمترتبات
باسرها استيجاب علة واحدة لولاها لم يكن لشئ من احاد السلسلة المترتبة
حصول راسا ولا تعلق لهذا الحكم بتناهي السلسلة او لا تناهيها و لا
اختلاف له في الصورتين اصلاً فليتبصر واما البرهان الاسد
الاخصر فهو انه اذا كان ما من واحد من الاحاد الذاهبة في الترتب
بالفعل الى اللانهاية الا وهو كالواحد الاخير في انه ليس يتقرر مالم
يتقرر شئ آخر وراءه من قبل كانت الاحاد اللامتناهية باسرها
يصدق انها لا يدخل في التقرر مالم يكن شئ آخر من ورائها متقررا
من قبل فاذن غريزة الصريح تتبصر وقاضي الفطرة العقلية يقضي
انه من اين يتقرر في تلك السلسلة شئ حتى يتقرر شئ ما من بعده

ومض

فاما السبيل الطبيعي فلا ثقة بجدواه ولا تعويل على برهانيته
ان فيه تدليساً مغالطياً فاللامتناهيات في جهة واحدة ربما
تطرقت اليها المغاوتة من الجهة الاخرى التي هي جنبة التناهي

مع

منها ان هذا البرهان اسد واخصر من سائر البراهين في هذا المطلب الاهم

لانه من قبيل البناء من الاساس ...

لا من الجهة التي هي جنبة اللانهاية كما سلسلة المات بغير نهاية
وسلسلة الا لاف الى لانهاية وليس يتصحح تحريك اللامتناهي
بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن درجته وحيزه ومرتبته
وعن الدرجات التي لاحاده بالاسر في تلك الجهة فاذن اذا طبق طرف
احدى السلسلتين الغير المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان
في جهة التناهي على طرف السلسلة اخرى تطبيقاً وهمياً او فرضياً
انتقلت الزيادة من حيز الطرف ودرجته الى الحيز الوسط ومرتبته
ولا تزال تنتقل وتتردد في الاوساط ما دام الوهم والفرض معتملاً
للتطبيق ولا يكاد تنتهي الى حد بعينه ودرجة بعينها ابداً ولا
تبلغ اقصى الحدود وآخر الدرجات عوض فاذا ما انبت اعتمال الوهم
انصرم عمل التطبيق تعين التفاوت بالمفاصلة على ذلك الحد وعلى
تلك الدرجة واقترا لقدر الزا في مقر تلك المرتبة وبالجملة
لا مصير للمفاوتة الى جنبة اللانهاية ابداً بل انها ابداً في جنبة
التناهي اما في حد الطرف واما في شئ من حدود الاوساط فليتثبت
ولا يتخبط ومض

قال بارع المحققين في نقد المحصل الدليل الذى اعتمده جمهور

المتكلمين في مسئلة الحدوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود
حوادث لا اول لها في جانب الماضي فنورد ما قيل فيه وعليه
ثم اذكر ما عندي فيه فاقول الاوايل قالوا في وجوب تناهي
الحوادث الماضية انه لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا
واعترض عليه بان حكم الكل ربما يخالف الحكم على الاحاد ثم قالوا
الزيادة والنقصان يتطرقان الى الحوادث الماضية فتكون متناهية
وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية
مع كونهما غير متناهيتين ثم قال المحصلون منهم الحوادث الماضية
اذا اخذت تارة مبتدئة من الآن مثلا ذاهبة في الماضي وتارة مبتدئة
قبل هذا الوقت من السنة الماضية ذاهبة في الماضي وتارة مبتدئة من
قبل هذا الوقت من السنة الماضية وطبقت احديهما على الاخرى في
التوهم بان يجعل المبدان واحدا وهما في الذهاب الى الماضي متطابقين
استحال تساويهما والا كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان الذي
بين الان وبين السنة الماضية زايدة على المبتدئة من الان لان
ما ينقص من المتساويين لا يكون زايدا على كل واحد منهما فاذن
يجب ان يكون المبتدئة من الان في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك الا

بانتهائها

بانتهاءها قبل انتهاء المبتدئة من الان ويكون الانقص متناهيا
واعترض الخصم عليهم بان هذا التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك يكون
بشرط ارتسام المنطابقين فيه وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم ومن
البين انهما لا يحصلان في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق فيهما
في الوجود فاذن هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل الا في
الوهم ولا في الوجود وايضا الزيادة والنقصان انما فرض في الطرف
المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع في تناهيه فهو غير مؤثر
فيه فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع وانا اقول ان كل حادث
حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده وبكونه لاحقا بما قبله و
الاعتباران مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة
من الان تارة من حيث كل واحد منها سابق وتارة من حيث هو
بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينان بالاعتبار
متطابقتين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم تطبيق
ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع
النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها
قبل انقطاع السوابق والسوابق زايدة عليها بمقدار متناه فتكون

متطابقتين ٢

متناهية ايضا انتهى كلامه بعبارته وكانك بما افدناك عارف بمر
الحق وستزداد فيه استبصارا من ذى قبل ان شاء الله العزيز العليم

وميض

انما سلطان قضاء العقل بالبرهان على اللانهاية بالامتناع فى سلسلة
التصاعد فى العلل مطلقا لا فى سلسلة التنازل فى المعلولات من سبيل
الصدور فتحرير القول الفصل ان فى سلسلة الترقى على تقدير اللاتناهى
ليس توجد علة متعينة فى لحاظ العقل انها لا محالة تكون متقررة
اولا ثم من تلقائه تدخل السلسلة المترتبة باسرها فى التقرر وان
ذلك ميزان الحكم بالاحالة والامر فى سلسلة الترقى على خلاف
ذلك فلئن قلت كيف حكمتم على جملة البراهين انها جميعا على هذا
السبيل والذى والذى يستبين من برهانى الحيثيات والتضايف
ان حكمهما بالاحالة منسحب الذيل على سلسلتى التصاعد والتنازل سواء
من غير فرق قلت اما تحقيق ان ما ميزان الحكم بالاحالة بحسب اى
برهان اقيم هو استجماع شرطى الترتيب والاجتماع فى الوجود
بالفعل فى جهة اللانهاية معيار الفرق واذن فسيصرح ان تأمل غاير البيت
العلل والمعلولات المجتمعة فى الوجود انما تكون مترتبة بحسب المرتبة

العقلية

العقلية لنفس الذات بما هى الذات لا بحسب الوقوع متن الخارج اذ ليس
لها فى حاق الاعيان الا المعية الصرفة فاذن نقول فى صورة التصاعد
تكون العلل المترتبة المتصاعدة الى لا نهاية مجتمعة الحصول باسرها
لا محالة فى مرتبة ذات المعلول الاخير فيكون الترتب والاجتماع
فى الوجود جميعا فى جهة اللانهاية فاما فى صورة التنازل فا
لمعلولات المترتبة لا يكون متحققة فى مرتبة ذات العلة على خلاف
الامر فى العلة فانها واجبة الوجود فى مرتبة المعلول بتة ذات
فاذن ليس يتحقق شىء من المعلولات فى مرتبة ذات شىء من العلل فضلا
عن تحقق المعلولات الغير المتناهية فى مرتبة ذات العلة فاذن فى
المعلولات المترتبة الى لا نهاية يكون اللانهاية فى جهة هى جهة
الترقى والتنازل والترتب والاجتماع فى الوجود بالفعل فى جهة
اخرى خلاف تلك الجهة وهى جهة الترقى والتصاعد فليتبصر
وهناك ضروب من وجوه الفرق اوردناها فى كتاب التصحيحات
والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان

وميض

ان المتكلمين لما لا يعنيهم من جماهير المتكلمين ومن اتباع المتفلسفين
تذهب اوهامهم وظنونهم الى ان تناهى مقدار اتصال الحركة

وامتداد الزمان وتناهي الحوادث الزمانية المتعاقبة في جانب الماضي
في قوة اثبات الحدوث ونفي الازلية ولا يستشعرون ان شيئا
من النهاية واللانهاية في الكمية المتصلة او المنفصلة لا حظ
له من التعلق بشيء من الازلية واللاازلية في الدهر بحسب دوام
الوجود او سبق العدم الصريح الغير الداخل في جنس التقدر واللا
تقدر اليس امتدادات الابعاد المكانية متناهية المقدار
وهي بحسب ذلك لا يلزمها ان تأبى او يستدعي ان يكون من حيث
الوجود في الدهر حادثة او ازلية فكذلك اتصالات الحركات
المستقيمة والمستديرة وكميات الامتدادات المتصلة الزمانية
ومراتب اعداد الكميات المنفصلة وبالجملة النهاية واللانهاية
بحسب الكمية امر وراء الازلية واللاازلية بحسب الوجود
فهما عند العقل معنيان كل منهما متباين للآخر في المفهوم غير
مستلزم اياه في التحقيق واقتحام هذه الاوهام والظنون من تبعات
عدم الفرق بين العدم الصريح الدهري وبين العدم المكمم الزماني
وحسبان ان الزمان لو كان معدوما اولا ثم داخلا في الوجود
اخيرا لكان عدمه واقعا في الامتداد الموهوم الزماني المتمادي

دهابه

ذهابه في جهة المبدأ الى لا نهاية والمنقطع استمراره في جهة المنتهى
عند ان بداية دخوله في الوجود ولو كان متناهي المقدار لكان
انتهاء مقداره عند ابان انقطاع عدمه المستمر من قبل الى غير ذلك
من التوهمات الكاذبة والتخيلات الفاسدة فلا تكونن من السفهاء
المتوهمين

وميض

لا تحسبن الزمان مقدار المستقيم الامتداد كما الابعاد الخطية الا
ستقامية والمسافات السطحية الاستوائية فيكون في حسبانك
انما الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية
وبين كمية الزمان بالقارية واللاقاردية ومطلق الاستقامة
والاستواء امر تشترك فيه الكميات القارة من الخطوط المستقيمة
والسطوح المستوية والكمية الغير القارة التي هي الزمان بل عليك
ان تتامل تاملا ادق من المشهور فتعلم ان الزمان كما ان محله
حركة مستديرة وحامل محله جرم مستدير فكذلك هو ايضا ليس
بمستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار حركة مستديرة وهو كم متصل
غير ذي وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها
وبه تتقدر الحركات المستديرة والمستقيمة على الاطلاق العمومي

وهو منطبق ايضا على محيط دائرة عظيمة هي منطبقة تلك الحركة
ومنطقة الفلك الاعظم المتحرك بها بل منطقة العالم الجسماني
باسره وليس ان الكرة القصيا التي تحدد الجهات ابدعت بلا حركة
ثم تحركت اخيرا بل انها اخرجت من جو الليس المطلق ومن جوف العدم
الصريح الى فضاء الايس الدهري متحركة مستديرة متصلة غير منثلمة
الهوية ولا منقطعة الاتصال وليس لها في الوجود حد معين منطبق
على مبداء المسافة وطرف الامتداد فاذا عين لها في الوهم بحسب الفرض
الانتزاعي مبداء بالفعل من نقطة معينة ثم هو مبتدئ في المنطقة
تحصلت بذلك عند العود اليها دورة تامة واحدة ثم اعتبرت
بعد ذلك دورات تامات وكل دورة مفروضة من دورات
الحركة المتصلة منطبقة على تلك المنطقة التي هي دائرة معدل
النهار وكذلك الزمان الذي هو المقدار الحال في تلك الحركة ابدعه
وخلقه البديع الخلاق سبحانه فاخرجه من جو صرف الليس المطلق
ومن جوف كتم العدم الصريح الى فضاء فعلية الايس القراح الدهري
متصل الامتداد غير مقطوع الاتصال ولا مثلوث الكمية فهو عدد
الحركة الدورية المستمرة الاتصال ومقدارها وهو في نفسه كم

متصل واحد بالشخصية مستدير بالكمية متناه بالمقدارية غير منقطع
بالانفصال الا في التوهم فاذا عين الوهم فيه آنا بحسب الفرض ازاء
المبداء المفروض في الحركة المستديرة التي هي محله بحسب افتراض نقطة
بعينها في معدل النهار استتم دورة واحدة غير ذي وضع للزمان
حيثما تستتم لمعدل النهار دورة واحدة تامة فاذا ثمة الساعات
اجزاء دور واحد زماني والشهور والاعوام ادوار متعددة
زمانية ودرجات دائرة معدل النهار بحسب كمية نفسها
المتصلة القارة المستديرة اجزاء الدائرة الفلكية وبحسب كمية حركتها
المتصلة المستديرة الغير القارة اجزاء الدور الزماني فاذن
يستبين لك انه كما لا نقطة بالفعل في محيط الدائرة ولا في سطح
الكرة مع ان كلا منهما متناهي المقدار في المساحة فكذلك لا طرف
للحركة الدورية المتصلة الفلكية ولا آن في الزمان الممتد
المتصل بالفعل مع كون كل منهما متناهي الامتداد بالفعل في الكمية
والمقدارية ولا يعرو منهما في اتصالهما انبتات ولا انجذاذ الا با
لتوهم فهذا اصل يقتضيه الاصول البرهانية والقوانين العقلية
وستزداد في ذلك استبصارا واستيقانا فيما سيتلى عليك في

فى مؤتنف الكلام ان شاء الله العليم العلام

القبس السابع

فى تعقب حجحجات افضابيه ومراوغات جدليه وانتقاد قياسات وشكوك مغالطيه ومشاغبيه على الطرفين من المفرهيين

ومضة هل عندك فيما وعيت واوعيت ان من الاصول والضوابط ان العدم الطارى ممتنع بالنظر الى ذات الزمان وكذلك العدم السابق المستعقب للوجود وانما الممكن له بالنظر الى ذاته العدم بالمرة رأسا ازلا وابدا دون شىء من العدمين فى حاشيتى الوجود وعلى ذلك اطباق الحكماء المبرزين والعقلاء المحصلين والتشكك بانه اذن يلزم ان يكون الزمان الزمان واجب الوجود ساقط فان الواجب بالذات هو الذى يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود ويمتنع على ذاته طبيعة العدم ووجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب افرادها كما ان اعتناها يستلزم امتناع الافراد بل ربما يمتنع بعض الافراد والحصص بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة فيمتنع عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض للماهية او الوجود الواجب من تلقاء العمر بحسب خصوصيات

العقود

القيود او التقييد والممكن بالذات ما لا يجب له ولا يمتنع عليه بحسب نفس ذاته طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم وامكان الطبيعة ليس يصادم امتناع بعض الافراد والحصص بخصوصه من تلقاء خصوصية القيد والتقييد فيمتنع على كل ممكن بالذات لكون وجود عين ماهيته او من جوهريات ماهيته ووجود لا يسبقه الليس المطلق بحسب جوهر المهية سبقا بالذات ووجود لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا على ما قد تبرهن لديك وعلى الجوهر وجود قائم فى موضوع وعلى العرض بما هو العرض وجود قائم بالذات وعلى الحركة والزمان الوجود القار وعلى الزمان العدم السابق المستعقب للوجود والعدم الطارى اللاحق بالذات بعد الوجود

ومضة ثم انى ذكرتك ما اوردته فى الصراط المستقيم وفى الافق المبين انه وان لم يكن يلزم هناك الوجوب بالذات الا انه لا مناص من لزوم استغناء الممكن الباقى عن علة فاعلة لذاته فى البقاء مبقية لهويته فى الوجود اليس اذا امتنع العدم الطارى بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن المستبين ان امتناع احد طرفى النقيض بحسب جوهر نفس الذات فيلزم اذن

ان يكون الوجود المقابل للعدم الطارى وهو الوجود الطارى
او الوجود المستمر او ماثبت فتمه ولجب لذات الزمان يجب
جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر فى استمرار وجوده الى علة
فاعلة لبقائه فهذه معضلة من معضلات الشكوك وانما عقد
اعضالها سبيل حله وابطاله ان **نقول** يكفى يكون ذلك النحو من الوجود
ولجب لذات الزمان وانه لممكن الانتفاء عنه نظرا الى ذاته فى ضمن
انتفاء الوجود المطلق عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك بعد عروض
الوجود له ماخوذا على التحيث بهذه الحيثية فالوجوب على
تقدير مستفاد من تلقاء الغير ليس يوجب الوجوب بالنظر الى نفس
الذات تبة وشئ من انحاء الوجود لا يصلح نقيضا للعدم الطارى
ولا الشئ من العدمات الخاصة اصلا بل ان نقيض العدم الطارى
رفعه والمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع
قيده ورفع العدم الطارى لا يابى ان يتحقق بالوجود او برفع لا يكون
طاريا والممتنع انما هو العدم الطارى على التوصيف التقييدى لا
على الاضافة اى رفع الوجود على سبيل التقييدى اعنى الرفع المقيد بالطرو
لا الرفع المضاف الى الوجود الطارى شاكلة رفع المقيد فاذن

ما اسهل

ما اسهل لك ان تجتزئ فى صدق نقيضه برفع الطرو فيتحقق برفع
غير طار وبالجملة انما اللازم من امتناع العدم الطارى وجوب
رفعه بالنظر الى الذات على الارسال سواء عليه اكان برفع العدم المساوق
للوجود او برفع طروه المتحقق بالارتفاع ارسالا بعد حصول الوجود
او برفعه فاذن يكون كل من الخصوصيتين فى بقعة الامكان الصرف
بالنظر الى نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما لا محالة الى علة موجبة
وكذلك سبيل القول فى امتناع العدم السابق المستعقب للوجود و
نقيضه الذى هو رفعه اعم من ان يكون برفع العدم المساوق لحصول
الوجود او برفع استعقابه اياه فيتحقق بانتفاء الوجود راسا
فى الازل والابد فلا يقع شئ من الخصوصيتين الا من تلقاء علة
موجبة فليتعرف **وميض**
وعلى قياس هذا النمط سبيل القول فى الوجود بعد العدم ايتة
بعدية كانت بالنظر الى ذات القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه
فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم فيجب نقيضه
ورفع الوجود بعد العدم ويتحقق بالوجود السرمدى الحق الذى
هو قبل جميع الوجودات وليس هو من بعد عدم بوجه من الوجوه

اصلاً **ومیض** ثم ان لنا فی عقد
عقدة الاعضال هناك سبيلاً آخر عضيلاً ولات حين مناص الا
بما اتانا الله سبحانه من عظيم فضله وجزيل طوله وهو انه من
يلزم من امتناع العدم الطارى على الزمان بحسب نفس ذاته اما ان يكون
جايز البقاء مع انعدام علته التامة وكلاهما مستبينا الفساد
ومجمع على فسادهما وذلك لانه اما ان يكون القيوم الواجب بالذات
جل ذكره هو جاعله التام وعلته التامة فيلزم الامر الاول ولما
ان يكون شئ آخر وراء الواجب بالذات مما تستتم به علته فتكون
العلة التامة امرا ممكنا بالذات لا محالة ولا شئ من الممكنات
يمتنع عدمه الطارى بالذات الا الزمان فكل ممكن بالذات غير الزمان
فان عدمه الطارى ممتنع بالغير من تلقاء وجود علته فاذا كانت
العلة التامة للزمان عدمها الطارى ممكنا بالذات ممتنعا
بالغير والزمان عدمه الطارى ممتنع بالذات فيلزم لا محالة امكان
بقاء الزمان مع انعدام علته التامة من بعد وجودها وذلك
خلف محال اذ كما حصول المحال محال فكذلك امكان حصوله محال
بتة ومثل ذلك متات فى العدم السابق المستعقب للوجود ايضا

فان

فان هذه العدم ايضا ممتنع بالذات فى حق الزمان دون علته التامة
فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان عدم علته التامة فى الواقع
وذلك فى قوة جواز وجود الزمان مع عدم دخول علته التامة
بعد فى الوجود وجواز المحال محال فهذه المعضلة قد اوردتها
طى بعض المفاوضات والمرسلات الى بعض من كان يستحق المخاطبة
من اولاد المعنوية والاصحاب الروحانية ولست ارى بهؤلاء
المترعرعين ان فى منتهم بالفعل استخراج سبيل المخرج عن ذلك
من مشارع الاصول والقوانين فليعلم ان منتدح الفصية عنه
من سبيلين الاول ان فيه للعدم السيال الزمانى بالعدم الصريح
الدهرى فان الزمان انما يمتنع عليه بالذات طرو العدم الزمانى
طروا زمانيا او سبق العدم الزمانى على وجوده سبقا زمانيا
اذ ذلك يتضمن فرض وجود الزمان على تقدير عدمه وذلك
فرض النقيضين فملاك هذا الامتناع خصوصية ذات الزمان
وما طرو العدم الصريح على وجوده فى الدهر طروا دهريا
او سبق العدم الصريح على وجوده فى الدهر سبقا دهريا فليس يمتنع
بالنظر الى ذاته امتناعا ذاتيا بل انما يمتنع ذلك امتناعا بالغير

اما العدم الطارى فلوجوب بقاء وجوده فى الدهر من تلقاء ثبات
علية الفعال ودوام فياضيته ولاستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو
الامتداد فى الدهر على ما قد استبان فى مظانه وهذا الامتناع بالغير
ليس تخصص بالزمان بل انه مطرد فى جملة الممكنات باسرها واما العدم
السابق فبناء على ما يزعمه المستنكرون لحدوث الدهريات الثابتة
الصرفة الخارجة عن عالم الامكان الاستعدادى لما الكون ميزان الصلوح
لقبول الفيض هناك طباع الامكان الذاتى لا غير وسينجلى عليك من كثب
فساد ما يزعمون وهذا الامتناع بالغير ايضا غير متخصص بحقيقة
الزمان بل انه شاكلة كل ما لا يكون مرهون الذات بالامكان الاستعدادى
من الممكنات الذاتية على الاطلاق العمومى الثانى ان فيه مغالطة
من جهة عدم الفرق بين الامكان بالذات والامكان بالقياس
الى الغير وكذلك الوجوب بحسب الذات والوجوب بحسب القياس الى
الغير فالممكن بالذات ما يمكن وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته لا بالقياس
الى غيره فاذن نقول اذا امتنع العدم الطارى او السابق بالنظر
الى ذات الزمان ووجب وجوده وبقاؤه من تلقاء علته
الفاعلة التامة لكونه ممكن الوجود والبقاء من حيث نفس ذاته فانما

يستلزم ذلك ان يكون العدم الطارى او السابق بالنظر الى علته التامة
ممتنعا لا بحسب ذاتها بل بحسب قياسها الى ذات معلولها الذى هو الزمان
فاذن امكان العدم الطارى او السابق بالنظر الى ذات العلة الممكنة
بالذات ليس يصادمه ان يمتنع ذلك على العلة بالقياس الى ذات المعلول
لا بالنظر الى نفس ذاتها فبين بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير
فى كل من الوجوب والامكان والامتناع فرقان بين مستبين
لطيف غير خفى ولا طفيف وقد اوفينا حقه من البيان فى الافق
المبين فلا تكونن عن ذلك فى ذهول عريض ومض
فان عنّ لك الشك انه اذا كان العدم الطارى والسابق الممتنع
بالنظر الى ذات الزمان انما هو الذى يطرأ او يسبق فى الزمان
طروا زمانيا وسبقا زمانيا لا غير كان يشترك فى هذا الامتناع
الزمان ومفارقات الزمان من الامريات عالم الابداع وابداعيات
عالم الابداع جميعا فما خطبهم يجعلون ذلك من خواص ماهية
الزمان بخصوصها لا غير فاعلمن ان الامريات من الابداعيات انما
يمتنع ذلك بالنسبة اليهما من حيث الطباع المشترك بينهما جميعا
وهو مفارقته عالمى الزمان والمكان لا بحسب خصوصية شىء

من ماهيتها على خلاف الامر فى الزمان اذ هو بخصوص ذاته
وخصوصية ماهيته يقتضى امتناع ذلك لكونه مستلزما لوجود
الزمان على تقدير عدمه وكذلك الامر فى شى من الماهيات غير
ماهية الزمان فخصوصيات ساير الماهيات غير ماهية الزمان
فخصوصيات ساير الماهيات باسرها ملغاة الاعتبار فى اعتبار هذا
الامتناع فليتعرف **وميض**
ان من المراوغات من سبيل الجدل فى اثبات حدوث العالم ان
يقال وجود الزمان على اوضاع الذاهبين الى قدمه يمتنع
سبق العدم عليه امتناعا ذاتيا بحسب نفس ماهية الزمان وليس
يمتنع ذلك على علته التامة لكونها غير واجبة الذات وملزوم هذا
الامتناع جملة الممكنات هو ماهية الزمان وليس يمتنع ذلك علته
التامة لكونها غير واجبة الذات وملزوم هذا من جملة الممكنات
هو ماهية الزمان لا غير فاذن يلزم من ذلك جواز ان يكون علة
الزمان غير داخلة فى الوجود بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد
كشطنا غطاء التدليس عن هذه المراوغة المشاغبية من سبيلين بتجريد
غير الممتنع وهو امكان سبق العدم الصريح عليه فى الدهر وقد امتنع

من تلقاء العلة المبدعة عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المحكم
السابق سبقا زمانيا والفرق بين امكان العدم السابق بالنظر الى ذات العلة بحسب نفس الذات وامكانه بالنسبة اليها
بحسب قياسها الى ذات المعلول وهو الزمان واثبات الاول ونفى الثانى
وميض من الفاشى فى الاذهان لقاصية
العامية الجمهورية الاصحاح على حدوث الزمان بتناهى كمية
مقداره فى جانب الماضى واثبات حدوث العالم حدوثا زمانيا بابطال
اللانهاية العددية فى الحوادث الزمانية المتسابقة المتعاقبة
الوجود فى الازمنة الماضية واجراء حكم الحدوث الزمانى على الطبايع
المرسلة للمتعاقبة الافراد الى لا نهاية فى جهة البداية لحدوث كل
فرد فرد بالزمان على الاستغراق الشمولى وقد ادريناك غير مرة واحدة
ان شيئا من هذه الاوهام لا سبيل له الى مذهب التحصيل عند المحصلين
اصلا فالمقادير المستقيمة والمستديرة لا تعلق لها بالازلية او
اللاازلية فى الوجود والحصول بحسب التناهى واللاتناهى فى القدر
والمساحة فكما دائرة معدل النهار مثلا متناهية المقدار وهى
بحسب ذلك لا تأبى المسبوقية او اللامسبوقية بالعدم الصريح فى

الدهر فكذلك مقدار حركتها الدورية المتصلة والبراهين الناهضة
بالحكم غير المتناهي بالبطلان انما سلطانها على اجتماع وصفي الترتب
والاجتماع في الوجود في جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة الافراد
منحفظة الماهية في امتداد الزمان بتعاقب الافراد من غير انقطاع
كما قد استبان لك فيما قد سلف **وميض**
ومن المشبهة المغالطية ما قد قيل تاثير الفاعل في عالم الامكان
وفي كل جزء من اجزائه لا يخلو اما ان يكون في حال تقرره ووجوده
وهو محال لانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل او في حال عدمه
وهو المطلوب فيكون العالم بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح والتاثير
في ايجاده حال عدمه السابق وحله ان يقال التاثير في العالم حال
وجوده والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بشرط حصوله
ووجوده لا في حال حصوله ووجوده فانه فرقان بين بين اخذ
الاثر في حال حصوله بحسب نفسه وبين اخذه لا من حيث نفسه بل بشرط
حصوله وليس يستحيل ان يؤثر المؤثر في حال حصول الاثر بل شان العلة
مع معلولها على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث هو هو لا بما هو
حاصل ولا بما هو ليس بحاصل ولكن حين ما هو حاصل وبالجملة انما

ليس في هذا الوميض غلط الا في الموضع الذي فيه علامة الحك //

تاثير



تاثير المؤثر في حال الحصول بذلك التاثير وذلك تحصيل الحاصل بذلك
التحصيل ولا استحالة فيه وبعبارة اخرى ان اريد بحال الحصول معية
المعلول والعلة في حاق الاعيان بحسب المقارنة في التحقق بالنظر الى ذات
المعلول اخترنا ان التاثير في حال الحصول بذلك التاثير وان اريد المعية
العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية بحسب مرتبة ذات العلة فلا
التاثير ليس في حال الحصول ولا في حال اللاحصول اذ التاثير في نفس الذات
من حيث هي لا من حيث هي حاصلة او ليست بحاصلة ولحصول ذات
ذات العلة بحسب نفسها مرتبة عقلية ليس فيها حصول ذات المعلول
بل انما يعقل فيها جوهر ذات المعلول من حيث نفسها لا من حيث هي
حاصلة ولا من حيث هي ليست بحاصلة وليست ذات المعلول بل انما
بالنظر الى مرتبة نفس ذات المعلول فقط فاذن ذات المعلول الحاصلة
او اللاحاصلة متاخرة عن مرتبة حصول العلة او لا حصولها وبين
وبين ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية بحسب الحصول في حاق متن
الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر الى مرتبة ذات العلة و
المتكلفون لما لا يعنيهم ينصرفون عن جادة سبيل الحق ويتجشمون مسلكا
آخر وعرا سحيقا وهو ان المؤثر في حال حدوث الاثر لا في حاله

تاثيره

وجوده ولا فى حال عدمه فان حال الحدوث وراء حال الوجود
وحال العدم جميعًا وربما زاد بعضهم فى طنبور السخافة نغمة فقال
بناء على تسويغ مشافعة الآنات ليس يجب مقارنة العلة والمعلول
فى الحصول كالصوت يوجد فى الآن الثانى ويصدر عن موجده فى الآن
الذى قبله فيكون التأثير سابقا على الاثر بآن ويقع فى الآن القبل
بالقياس الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودًا فى ذلك الآن
بتأثير آخر كما فى صورة البقا المستند الى تأثير العلة فيه او معدومًا
كما فى صورة الحدوث من تلقاء العلة الموجدة ويكون الاثر فى آن
التأثير غير موجود وفى الآن الذى يصير موجودًا لا يكون مقارنًا
للعلم ولعمر الحبيب ان الوقت اعز من الاشتغال بابطال هذه التخاييل
والاوهام فلينعطف الآن الى ما نحن بصدده عناكب اوهام المتفلسفين
المتخبطين بالمجادلة فى تفلسفهم فى هذه المسئلة ومن بعض
المرتسمين بهم يقولون فى الحاجة على قدم الزمان انه لو كان الزمان حادثا
غير ازلى الوجود لكان معدومًا قبل وجوده قبلية انفكاكية
لا يجامع عينها القبل البعد فى متن الواقع وهذه القبلية انما معروضها
بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض وليس يوصف بها ما عدا

الزمان

الزمان الا بالعرض من جهة مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم
وجود الزمان على تقدير عدمه ولا استراب فى انهم بمقالتهم
هذه انما يجادلون اقوالها من جنود الطبيعة الوهمانية ليسوا
يستطعون باوهامهم القاصرة الى ادراك القبلية الانفكاكية
المطلقة الغير المكممة سبيلا لانهم يأتون بها على سبيل
اسيثاق برهانيتها والاعتقاد بصحتها كيف وقد استبان
لك مرارا متكررة انهم هم الذين اصطلحوا على تسميته نسبة
الثابت الى غير الثابت والى الثابت بالقبلية والمعية بالدهر
والسرمد واوضحوا ان الزمان كما ليس لوجوده متى ولا يكون
وجوده فى زمان فكذلك لا يصح ان يكون لعدمه متى ولن يكون
عدمه فى زمان وان القبلية الانفكاكية منها الامتدادية
المكممة الزمانية ولا يكون معروضها الا اجزاء الزمان ومنها
الصريحة المطلقة الغير المكممة وهى القبلية السرمدية
كما للبارئ الاول سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا الحادث
اليومى مثلا فكيف اذن ينافضون انفسهم ويسرون فى
ارض الاعتقاد على خلاف مذهبهم وبالجملة توهم الامتداد

على تقدير عدم الزمان واتصاف البارئ القدوس بالقبلية المجمة
الامتدادية او المعية السيالة الزمانية امر لم يستفحه دو تحصيل
مّا ولا ذهب اليه ذو بصيرة مّا قط لا فى جاهلية الفلسفة
ولا فى اسلام الحكمة بل انما يتعاطاه المتكلفون لما يعينهم باو
هامهم الفاسدة التائهة فى مفازة العمى وفى مهواة الغى
وفى فلاة الاعوجاج

وميض

ان من اقوى احتجاجاتهم ما يقولون اليس من المستبين ان نظام الكل
المسمى بالانسان الكبير والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته التامة
بالقصد الاول القيوم الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته سبحانه
اذ لا خارج عنه الا هو وما سوى نفس ذاته سبحانه فهو داخل فيه
بالضرورة واذ ليس يتصور له مادة اصلا فهو المبدع على الاطلاق
وكذلك افضل اجزائه الذى هو اكرم الممكنات واقدس الاتربات
فى السلسلة البدوية انما علته التامة بالايجاب والابداع نفس
ذات الفياض الحق تعالى عزه ولا يعقل ان يكون له مادة ولا
ان يكون لوجوده علة مّا من العلل غير مرتبة ذات فاعله الفيّاض
على سلطانه فهو الصادر الاول واتم المبدعات واحقها بالابداع

والاول

والاول الجواهر العقلية المقدسة عن علايق المادة وعن عوالم
الامكان الاستعدادى فاذن انما ملاك فيضان نظام العالم و
صدور الصادر الاول من اجزاء النظام الاتم الاكمل الذى
هو افضل المبدعات واتم الجواهر العقلية عن المبدع الفعال العزيز
العليم البارئ الحق واجب لفيض تام الافاضة منان بالجود
فقال بالرحمة فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة التامة
وتخلف الفيض عن فعال الافاضة فاذن لا محيص عن القول
بازلية العالم من تلقاء افاضة الفياض الازلى الجود و المرحمة
والخروج عن اقليم الحق بانكار الاصول البرهانية فنقول
مقدمات هذا السياق لا ريب فى حقيتها ولكنها غير مجدية فى
استلزام المطلوب بل قاصرة عن جدوى الانتاج لاهمال الفحص و
التعب فى التفتيش وانما يستتم الانتاج اذا ثبت ان نطاق الامكان
الذاتى فى منة استحقاق قبول الفيض الازلى وانى لهم اثبات
ذلك ودون اثباته نحت الجبال بالانامل وخرط القتاد بالاصابع
كيف وانا نحن قد اثبتنا بالبراهين الساطعة القائمة بالقسط
ان الممكن الذاتى ليس يسع منه جوهره وقوة استحقاقه بحسب طباع

الامکان بالذات لا التقرر الواقع بعد البطلان الصراح فی حاق الخارج
والوجود المسبوق بالعدم الصریح فی متن الدهر والتخلف عن العلة
التامة انما المستحیل منه التخلف المتقدر المکمم السیال مطلقا والتخلف
الصریح الغیر المکمم لا مطلقا بل اذا کان من جهة الفاعل التام بتوقفه
فی الصنع وامساکه عن الافاضة مع استتمام المنظرات واستجماع الشرائط
جمیعا لا اذا ما کان من تلقاء جوهر ذات المجعول لوجوب التخلف وامتناع
المعیة بالنظر الی نفس ذات المعلول بحسب امکانه الذاتی لکون قبول الفیض
الازلی والوجود السرمدی الغیر المسبوق بالعدم الصریح ممتنعا بالذات
فی حقه خارجا عن دایرة الامکان فی حیثیة غیر منطبق علی فرجار الدخول
فی وسعه لیس البرهان القاضی علی تخلف المعلول عن علته التامة
بالامتناع هو ان امکان التخلف یستلزم اما خرق فرض استتمام العلة
واما وقوع الترجیح بالفعل او بالامکان من غیر مرجح یقتضیه فالتخلف
الصریح من حیث امتناع الفیضان من قبل بحسب طباع جوهر المعلول ونقص حقیقته
فلیس بحیاله البرهان ولا یصادمه تمامیة الجاعل الموجب بل ان غریزة
العقل الصریح توجبه وسلامة اللب الناصح تستوجبه وبالجملة
ضابط سنن العلیة والمعلولیة ان العلة التامة ومعلولها و

طباع م

للجاعل التام ومجعوله ان کانا جمیعا زمانیین کان یجب لا محالة ان
یجمعها فی الوجود زمان او آن والا فاذا کان المجعول فی جوهر ذاته
تام القوة علی قبول الفیض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله
التام علی الارسال والاطلاق واذا کان فی طباع جوهره بحیث یأبی
ذاته الا التخلف الصریح من جهة ما ان طباعه یقصر عن قابلیة التقرر
الازلی ویمتنع بالنظر الی جوهر ذاته الا الوجود من بعد العدم الصریح
کان یجب ان یتخلف عن جاعله التام تخلفا صریحا دهریا غیر سیال
ولا متقدر ولا مکمم ولم یکن هناک خلف اصلا فلیستبصر

ومیض اما تعتبر بما
تستیقن بالعقل المضاعف ان المعلول متخلف الحصول عن مرتبة
ذات العلة سنة وان کان هو معها بالحصول فی حاق الخارج ولا
ینثلم بذلک استتمام العلة لکون الحصول فی مرتبة ذات العلة
امرا لا یسعه فرجار الامکان ولا یحتمله طباع المعلولیة بل ممتنع ذاتی
بالنظر الی جوهر ذات المعلول فکذلک الامر فی التخلف الصریح اذا ما کان
طباعی جوهر ذات المجعول وذاتی استحقاق ماهیته لما من المستبین
ان الامکان بالذات میزان تصحح الاستناد الی الجاعل فان قلت

اذا صح ذلك فاذن تكون للعلة التامة للصادر الاول ذات جاعلة
الفعال مع طباع امكانه الذاتى فلا يتصحح فى الوجود علة تامة بسيطة
اصلا قلت كلا فان الامكان من مراتب المعلول المفروغ عنها
فى لحاظ العقل اياه عند النظر فى استناده من متممات جوهر المعلو
المفتاق كما جوهريات الماهية ومن اعتبارات ذاته المصححة لاعتناق
طباع المعلولية والمكملة لنصاب الفاقة الى العلة فهو فى حيز المعلو
المفتقر لا فى حيز العلة المفتقر اليها اذ هو من اعتبارات جانب المعلول
لا من اعتبارات جنبة العلة وبالجملة انما افاضة الجاعل التام
على طباع استحقاق امكان المجعول وعلى حسب فرجار قوة طباعه
على قبول الفيض وان لم يكن هناك رهانة بالامكان الاستعدادى و
لا ضنانة بالفيض من الفياض على الاصل واصلا فاذا قيل مثلا الفعال
المبدع التام لم لم يبدع النفس غنية فى فاعليتها عن علق المادة
كالعقل او لم لم يخلق الفرس مدركا للطبائع المرسلة ومرتبا للصور
الكلية وصائرا الى عالم القدس بالاستكمال كالبشر او لم لم يجعل المعلول سائر
حاصل الذات فى مرتبة ذات العلة او لم لم يجعل الماهية الامكانية
موجودة بحسب مرتبة ذاتها ولم يجعلها بحيث تكون ماهيتها هى

بعينها انيتها او لم لم يجعل الخمسة منقسمة الى متساويين كما
الستة عد ذلك كله من هذر القول ومن ركيك السؤال ومن سخيف
الفحص ومن جنس التفتيش فكذلك اذا قيل البارى الفياض لم لم يوجد
عالم الامكان فى الازل غير مسبوق بالعدم الصريح كان هذا القول
ايضا من جنس تلك الاقاويل المستخفة عند من يعرف طبيعة الا مكان
الذاتى ومقتضاها على ما قد تعرفت فى القبسات السابقة وايضا
السنا قد عرفناك بالبرهان من سيد اللم ان التقدم بالذات فى الحقيقة
الوجوبية مساوق التقدم الانفكاكى السرمدى والتأخر بالذات بحسبه
مساوق التأخر الانفكاكى الدهرى فاذن قد تلخص ان المحال فى التخلف
عن العلة التامة انما هو اللامعية المحكمة الامتدادية على
الاطلاق اللامعية الصريحة الغير المتقدرة اذا كانت المعية السرمدية
غير ممتنعة بالنظر الى استحقاق جوهر ذات المعلول الا مطلقا فحكم
المعية السرمدية بين العلة التامة الواجبة بالذات ومعلولها
الممكن الذات يجب الوجود السرمدى فى حاق الاعيان من جهة
انها ممتنعة الذات بالنظر الى طبيعة الامكان الذاتى وحقيقة
الوجوب بالذات حكم المعية الذاتية بين مطلق العلة التامة

ومعلولها بحسب مرتبة الذات من جهة انها ممتنعة بالنظر الى طباع
العلية والمعلولية فليتثبت **ومض**
من الدائر على الالسن والافواه والفاشي في الاسماع والاذهان في
تقرير ما ادحضناه من حجتهم انه لا يخلو اما ان يكون جميع ما ليس منه بد
في وجود شيء من عالم الامكان حاصلا في الازل فيكون بعض العالم
ازلي الوجود لا محالة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة او لا
فيجب لا محالة ان يخرج شيء مما يشترط في صحة وجود العالم وبعينه
في تمامية العلة الجاعلة من القوة الى الفعل مع خروج العالم من
القوة الى الفعل بتة فينعطف النظر الى ذلك الامر المنتظر الخارج
الى الخارج الفعل ويساق الفحص الى حيث يتسلسل المنتظرات المترتبة
الخارجة الى الفعلية معا الى لانهاية في جهة البداية وذلك محال بحكم البرهان
عند العقلاء اجمع فلا محيص عن الحكم بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي
له من تلقاء فاعله التام السرمدي بالذات فنقول لكانك بما استبصرت
غير ممتر ان سبيل ادحاض هذا التقرير اختيار الشق الاول من شقي الترديد
لجميع ما لا بد منه في وجود الصادر الاول الذي هو افضل اجزاء
نظام الوجود في سلسلة البدو حاصل في الازل بالفعل لا محالة

اذ فاعله

اذ فاعله التام هو نفس ذات البارئ الفعال باحديته الحقة
وبساطته المطلقة وانما تخلف عنه تخلفا مرهجا عن حكم ولا سيما
بحسب التأخر الدهري لكون المعية السرمدية هنالك ممتنعة بالذات
والواجب في مذهب العلية والمعلولية ان يكون المعلول مع علته التامة
في الوجود معية يحتملها جوهر ذات المعلول لا معية يتأباها نفس
ذات العلة المعلول بحسب ما يقتضيه خصوصية الحقيقة على ما قد تعرفته
غير مرة **ومض** ومما
يحتجون به من سبيل الجدل على من يذهب من فرق المتكلمين لما لا يعنيهم
الى ان اختصاص حدوث العالم بوقت حدوثه لكون الحدوث في ذلك
الوقت بخصوصه اصلح وان كان ممكنا قبله ما اورده في الاشارات
وتقريره على ما لخصه صاحب المحاكمات انهم يستدلون على قدم فعل
الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل وتقريره ان الواجب لذاته
واجب في جميع صفاته الاولية وكل ما يحتاج اليه في التاثير حاصل للذات
وقد ثبت ان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل
وتقييدها بالاولية لخروج الصفات الاضافية والثاني من حيث
الفعل وتقريره انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم

طالعت هذا الموضع وعلقته وصححته

والتقييد

وتحريره

يوجد اذ العدم الصريح لا تميّز فيه حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده
اولا فى بعض الاحوال من ايجاده فى بعض وحتى يكون الصدور عن الفاعل
فى بعض الاحوال اولى من صدوره فى بعض بل لو كان صدوره واجبا
كان فى جميع الاحوال او لا صدوره كان فى جميع الاحوال فيلزم اما قدم
الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة ردّ على من قال انما حدث فى الوقت
لانه كان اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه قبله وتقييد العدم بالصريح احتراز
عن العدم الحادث المسبوق انتهى بعبارته ونحن نقول ان ذلك مستتب
الانتاج على اوضاع اولئك الاقوام واما على سبيل الحق ومرصاد العقل
ومسلك البرهان فستبين لفساد بتّة اليس من المتزن بميزان العقل
المضاعف انه لا تجدّد فى جنبة الفعّال الحق اصلا وانما الحاصل بعد اللاحصول
جوهر ذات المعلول لا غير وان العدم الصريح انما لا تميّز فيه لانه
لا يتصوّر فيه حدّ وحدّ ولا يتوهّم فيه امتداد ولا امتداد ولا تقدّر
ولا لا تقدّر لجزء وجه من جنس التمادى واللاتمادى ايضا فاذن
ليس يعقل امكان حدوث العالم قبل ما حدث لانه لا قبل له فى فرجات
دائرة الامكان اذ ليس يتصوّر قبل وجوده الا الوجود السرمدى وقد
اتضح لك ان الوجود السرمدى ممتنع بالذات فى حق الممكنات من تلقاء

لاصدوره

اثر بالوجود

طبيعة

طبيعة الامكان وطباع المعلولية فالبارئ الفعّال جلّ عزّه بقدرته
وارادته وعلمه وحكمته صبّ سجال الفيض والرحمة على عالم الامكان
حسبما وسعه وسع استحقاق ماهيته ومنّة طباع امكانه فالله
سبحانه علم من علمه بذاته نظام الخير فى فعله وهو عالم
جملة عوالم الامكان واقاليم نظام الجملى المتسق فقال له كن فكان
وان قيل لم لم يفض على فعله الوجود الغير المسبوق بالعدم الصريح
كان الجواب لانه لم يحتمله بطباعه ولم يستحقه بجوهره فذلك من
نقصان جوهر الفعل لا لضنانة وامساك من الفاعل كما انه لم يفض
عليه الوجود المقدّس عن الماهية لنقصان ذاته وقصور طبيعته
وان قيل لم لم يبدعه قبل ما ابدعه كان الجواب لانه لا قبل له
الا الازلية السرمدية الممتنعة فى حقه من جنبة طباع ذاته
واستحقاق ماهيته

وصل

وعلى هذا السبيل استدلالهم فى مسلك الجدل الملزوم التعطيل حيث
يقولون ان القول بازلية البارئ الحق سبحانه وحدوث مجعولاته
باسرها انما هو تعطيل الجواد الحق عن جوده عند عدم المجعولات
رأسا وذلك خلف محال اذ انما وجوده المطلق وجوادية

المخصة بالذات بحسب مرتبة الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلاً
والواجب بذاته لا واجبا بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان يتصف ليس ح
الجزل بما ليس له اولاً في مرتبة ذاته طرفة لا يتدبر ما يقصر الشمس دوام
شعاعها وبقاء ذرات في نورها فما ظنك بشمس عالم العقل وهو ذاته
نور الانوار غير متناهي النورية والمجد والكمال اذا كان مفيضا للنور
وقائما بالقسط ازلاً وابدًا ومن البين ان ما يفيض منه الوجود دائما
فهو افضل واجود وافعل وافيض مما يتعطل مدةً لا عن بداءة ثم
يبعث فيه فعل الايجاد والافاضة فهذه الحجة ايضا جدلية النسق
موضوعة الاساس على اوضاع المتكلفين لما لا يعنيهم لا برهانية المساق
من سبيل الاصول العقلية والقوانين النظرية فمن المنصرح عند المتبصرين
بمسالك العقل المضاعف انه انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في
العدم الصريح قبل وجود العالم حد ان متنا فيان غير منقسمين او حد
واحد غير منقسم هو طرف امتداد موهوم مقدر كالآن للزمان ومكان
الامساك عن فعل الفعل وضع الافاضة في حد مباين لحد الابداع
والافاضة تعطيلا للفعال الجواد عن جوده ورحمته وامساكا له
عن صنعه وفيضه وقد استيقنت ان ذلك ان هو الا خيال فاسد

عمر

يتخيله السوداويون ووهم باطل يتوهمه الظلمانيون وانما هناك عدم
صريح صرف دهري وراء توهم الحدود والامتدادات قبل الوجود
القراح المسبوق لنظام العالم في متن الدهر من تلقاء جود الجواد الحق
افاضة الفياض على الاطلاق على ان يقع الوجود الصراح القراح حين
العدم الصريح بدلا عنه لا في حد مباين في الوجود او في الوهم عن حد
العدم وليس يصح البارئ الحق اكتسى خيرا بما لم يكن متجملا به اولا في
مرتبة ذاته ولا انه سنح لذاته شيء من جهة ذاته او شيء من الاعتبارات
التي هي منتظرات الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات غير متسرمدة
الوجود من قبل استحقاق ذواتها ومن تلقاء امكان ماهياتها اذ
كانت ضعيفة الحقائق عن احتمال السرمدية في التقرر قاصرة الذوات
عن قبول ازلية الوجود في الدهر وكان لا محالة انما المتجدد نفس
ذات المجعول لا امر ما في حيثية الجاعل كان يعوزه في الجاعلية فاذن
ليس لتوهم التعطيل متسع ولا عن القضاء على جميع الممكنات بالحدوثين
الذاتي والدهري ممتنع افلا يتبصر ماذا يضر الشمس لو لم تكن في الوجود
ساهرة مدرية تستضيء بنورها او جدران طينية تستنير بضوئها
فما ظنك بالملك الحق والغني المطلق فاعل الشمس والقمر جاعل الظلمات

والنور اذا كان مستاثرا بالقدم والازلية متفردا بالاولية والسرمدية
وبالجملة انما يسلك سبيل التعطيل من يصنع في مذهب الوهم ان قبل وجود
العالم عدما ممتدا وحدا موهوما يمكن فيه الصنع والايجاد وتصحح
فيه الابداع والافاضة فوق الحدوث في الدهر ودون الازلية في
السرمد كما حسبه السفهاء الطغام من امم الظنون والاوهام فاما عقلاء
الشامخون والحكماء الراسخون فمقامهم في المعرفة اقصى مقامات العارفين
ولذلك قال في الهيات الشفاء والنجاة وهولاء المعطلة الذين عطلوا الله
عن جوده يعني بهولاء الكناية عن فرق المعتزلة والاشاعرة من المتكلفين
لما لا يعنيهم وانا اقول في ازاء هولاء للمعطلة من المتكلفين الذين عطلوا
الله عن جوده اولئك السابلة في ارض الشرك من المتفلسفين الذين اشركوا
بالله سبحانه مبدعاته في السرمدية والامة الوسط من الحكماء
المتالهين بالحكمة اليمانية البرهانية اصحاب شجرة مباركة زيتونة لا
شرقية ولا غربية **وميض** اعلمن ان علو البارئ المبدع في الابداع ومجد الفاطر الصانع في الصانع
هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع ويفيض ويخلو لا بان الاشياء خلقه
والموجودات صنعه كما ان شانه في العالمية ايضا كذلك فان علوه

ومجده في العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء قاطبة وعين علمه بذاته و بعينه يفيض
عنه الاشياء جميعا منكشفة معلومة له فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس
ذاته من جميع جهاته وصفاته لا بلوازمه واثاره ومفطوراته ومصنوعاته
وميض سلك في الشفاء
والنجاة وساير كتبه مسلك الجدليين وتوغل في المجادلة فلنورد كلامه
الشفاء بعد قسط من القول والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان
الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
عنها قبل شيء وهي الان كذلك والان ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار
الان يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد وارادة او طبع او
قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث الاول
على هذا القول في ذاته لكنه محال وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء
وعمن يحدث وقد بان ان الواجب الوجود بذاته واحد افترى ان
ان ذلك عن الحادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة
المرجحة لخروج الممكن الاولى الى الفعل او هي عن واجب وجود اخر
وقيل قلنا ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن اخر فهو العلة
الاولى والكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت

ترك ووقت شروع وبمادا تخالف الوقت الوقت ثمّ قال نقول
امّا ان يكون المراد نفس الايجاد لذاته لم يوجد قبل افراد استطيله الان
اوحدث وقته اوقدر عليه الان ثم قال وايضاً فانّ الاول تعالى انما
يسبق افعاله الحادثه ابذاته ام بالزمان ثمّ قال فان لم يسبق بامر هو
ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون
سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول من الخلقة وقد كان ولا خلق
وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه
قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق ثم قال فانّ وجود ذاته وعدم الخلق
موصوف بانه قد كان وليس الان وتحت قولنا كان معنى معقول دون
معقول الاخرين ثم قال وقد وضح هذا المعنى للخالق ممتدّ الاهن بداية
وجوّز فيه خلقا واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكمّمة
وهذا هو الذى تسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدّر ذى وضع ولا ثبات
بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل اقاويلنا الطبعية اذ بينا ان ما
يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة
هى الحركة فاذا تحققت علمت انّ الاول انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا
مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام او جسم وهولاء المعطلة

الذين

الذين عطلوا الله عن جوده فلا يخلو امّا او يسلّموا ان الله كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات تقدّر اوقاته وازمنة
ينتهى الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت
الى خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يمكن الخالق ان يبتدئ
الخلق الا حين ابتداء وهذا القسم الثانى يوجب انتقال الخالق من العجز
الى المقدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة ثم
الاول ينقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو امّا ان يكون كان يمكن ان يخلق
الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهى الى الخلق العالم بمدة وحركات
اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن لا بيّنا فان امكن فامّا ان يمكن خلقه مع
خلقه خلق ذلك الجسم الاول الذى ذكرناه قبل هذا الجسم وانما يمكن قبله
فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساوى
الحركة فى السرعة فيقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول
وان لم يمكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدّما عليه او متاخرا عنه بصفته
ولا امكانه وذلك فى حال دون ووقع فى حال العدم لمكان خلق
شئ بصفته ولا امكانه وذلك فى حال دون حال ووقع ذلك متقدّما
ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود

حركة لا بدء لها في الزمان انما البدء لها من جهة الخالق وهي الحركات السماوية
انتهى كلام الشفاء بالفاظه وفي النجاة ايضا ذكره بعبارة الشفاء بالفاظها
بعينها وقال وهو بيان جدلي اذا استقصي قاد الى البرهان ونحن نقول
استقصاؤه بحيث ينسلخ عن الجدل ويقود الى البرهان امر لا يحيط به نطاق
طاقة الامكان البشري قد تطابق قيام البراهين واجماع الحكماء على ان البارئ
الفعال سبحانه يسبق هذا الحادث الكائن اليومي مثلا في الوجود سبقا مطلقا
انفكاكيا سرمديا غير امتدادي في حاق الخارج لا سبقا مقداريا كميا امتداديا
زمانيا وان في افق المتغيرات والتصرمات وقد برهنا في القبسات السابقة
من السبيل اللمي في سياق العقل المضاعف من مسالك عديدة على ان قبليته بالنسبة
الى كل من الحوادث الكائنة الزمانية قبلية مطلقة سرمدية غير متكممة
وان العالم بنظامه الجملي الوجودي في الاعيان بعد العدم البات الصريح في الدهر
بوجوده جاعله القيوم في السرمد ومن المستحيل الباطل ان يفرض شيء اخر
قبل العالم الممكن المخلوق متوسط الوجود بينه وبين الخالق فكيف يستصح
ذو نصيب من الغريزة العقلية ان يقال يمكن ايجاد الزمان وايجاد المكان
قبل المكان وبالجملة ايجاد الامتداد قبل الامتداد وايجاد العالم قبل
العالم فاذن خلق جسم اخر قبل الجرم المحدد للجهات وحركة اخرى قبل حركته

الى العالم الاكبر بنظامه الجملي الخارج مع بعينها فلينتبه النبيه

وامتداد

وامتداد آخر سيال قبل الزمان الذي هو مقدار حركته من الممتنعات بالذات
وليس هذا الامتناع من جهة كون ذلك امرا معجوزا عنه بالقياس الى تعلق
القدرة الواجبة التامة القيومية بل انما من جهة انه في نفسه امر باطل
مستحيل والمحال بالذات ليس في مستطاع ان يتأهل ذاتا متصورة تستطيع الى
سلوح قبل التكثير ومتعلقية القدرة سبيلا فالنقص والعجز من جهة
مفهوم المستحيل اذ لا ذات له تتعلق بها القدرة ولا في الوهم والتصور ولا
من تلقاء قدرة القدير الحق على الاطلاق تعالى عزه فاذن خلق العالم
بعد عدمه الصريح في الدهر ليس من حيث انتقال الخالق من عجز الى قدرة ولا
ولا من حيث تغير ما في ذاته او في شيء من صفاته وجهات ذاته ولا من جهة
انتقال العالم من امتناع الى امكان ولا من لا مقدورية الى المقدورية بل انما
من تلقاء نقص جوهر الذات الجائزة المعلولية ومن حيث قاصرية طباع
الجواز الذاتي عن تصحيح قبول السرمد وامتناع ازلية التقرر في الدهر
بالنظر الى ذوات ماهيات الجائزات وجواهر حقائق المعلولات دائما والا سبحانه
توهم امتداد او لا امتداد وسيلان او اوقات وحدود في العدم
البات الصريح الدهري ايضا **وميض**
قال التلميذ في طبيعيات التحصيل واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات

لايصح ان يتكثر بذاته لان الامر الواحد لو كان يتكثر لانه هو لكان لا يصح وجود
واحد منه وقد عرفت ايضا انه لا ينقسم هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى
يتكثر بسبب القطوع وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون قد سبقه
جسم يتحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا كان كذلك
فلا يصح ان توجد اجسام كثيرة محددة للجهات فلا توجد اذن اوساط
كثيرة فلا يصح ان يكون عوالم كثيرة وكنا بينا انه ليس خارج الفلك لا خلاء
ولا جسم ملاء فتبين انه لا هيولى الى غير متصورة بصورة فاذن صورة
العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم
واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة انتهى كلامه وقال
الشيخ في ثالث عشر ثانيه طبيعيات الشفا فان قال قائل ارايت ان لم نوجد
الحركة اكان يتعدد الزمان حتى يكون حركات اخرى غيرها بلا تقدم
ولا تاخر او قيل ما ذكرنا في الشكوك ان الجسم في ان يوجد متحركا غير محتاج
الى حركة جسم آخر فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب عن
ذلك انه سيبين لك انه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم مستدير لم تعرض
المستقيمة جهات فلم تكن حركات مستقيمة طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز
ان تكون حركة جسم من الاجسام وحده ولا اجسام اخرى مستحيلة فليس كل

محال

محال يعرض يكون بين عروض الاستحالة بل كثيرة من المحالات لا يظهر وبين
استحالتها الا ببيان وبرهان واعتمدنا التوهم فاذا رفعنا المستديرة
بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم ممكن وبث في التوهم زمان
محدود لا ينكره الوهم وليس نظرنا في هذا بل فيما يصح في الوجود فالزمان
اذن وجوده متعلق بحركة واحدة بقدر ويقدر ايضا سائر الحركات
التي يستحيل ان توجد دون حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان الا في
التوهم انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك في سابقه الفن الثالث في السماء
والعالم قلت ومن هناك ما قد نكرر منه في مواضع كثيرة من الشفاء
والتعليقات وساير كتبه ورسائله ان الحجج المقامة على ازلية العالم
ليست هي على سياق تبيينات برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية على
اوضاع المعتزلة ومن ساهمهم في مذهب التوهم مبتنية على امكان وجود
حركات قبل حدوث العالم وبالجملة على امكان خلق قبل اي خلق
تفرض وتوضع انه اول الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم
السابق على وجوده عدما صريحا مطلقا الا بزمان ومكان بل ان يكون
عدما متقدرا ممكنا ممتدا لا عن بداءة وذلك من مفروضاتهم
وسلماتهم المنبعثة من امتناع الامتداد الزماني عن الواقع في التوهم
ارتفاعا

كما ان الامتداد المكانى ايضًا ممتنع الارتفاع عن الوهم اذ يتوهّم تقدير عدم
العالم امتداد زمانى موهوم غير متناه وفضاء مكانى غير متناه موهوم
ايضًا لكن العقل الصحيح الصريح يقضى بانهما كليهما من المحالات التى يعملها
الوهم ويعتملها التوهّم **وميض**
ان الغاغة من جماهير المتكلّفين لا يقتصرون على جعل العدم الصريح قبل العالم
متقدّرًا ممتدًّا لا عن بداءة بل يعتدون فى الزور ويثبتون للمهيمن القدوس
خواصّ الزمانيات من التقدّر والتكمّم والحدود والاوقات ويقولون
البارى الحقّ سبحانه مستمرّ بوجوده الممتدّ مع امتداد عدم العالم لا عن بداءة
ومرجّح لوجود العالم فى حدّ بخصوصه بارادته المخصّصة من غير
مرجّح ومخصّص غير الارادة ومن السّايغ ان يخلق قبل اىّ خلق توهّم
فى حدّ ما من حدود ذلك الامتداد خلقًا آخر فى حدّ قبله لا الى
اوّل وليس يفقهون ان الزّمان لا يتصوّر له متى اصلًا لا فى وجوده
ولا فى عدمه فكما ليس يصحّ ان يوجد الزّمان فى زمان فكذلك ليس يصحّ
ان يعدم فى زمان ولا يشعرون انّه لو كان الامر على ما يخرصون
لكان ذلك العدم بعينه هو الامتداد الغير القارّ المتصحّح فيه المساواة
والمفاوتة والتقضّى والتجدّد والقبليات والبعديات المترتبة
ولكن

ولكن مفارقًا للمادة غير قايم الحصول فى محلّ وموضوع والزمان ايضًا
هو بعينه الكمية الغير القارّة المتصحّح فيها المساواة والمفاوتة
والقبليات والبعديات الا انها قائمة الوجود فى الحركة القائمة الحصول
فى الجرم المتحرك الذى هو موضوعها فاذن تختلفان فى طبيعة محصّلة
نوعيّة بعينها بالتجدّد والهيولانية وهو مستبان لنقاد ذوى البصيرة
العقليّة والبضاعة التحصيليّة اليس كما لا تختلف طبيعة بعينها
بالعرضية والجوهريّة كذلك لا تختلف بالحلول واللاحلول وبالا فتقار
الى الهيولى وبالغناء عنها ثم اذا صحّ لطبيعة ما محصّلة ان تكون
مستتمّة التحصّل والتشخص من غير علق المادّة فكيف يعتريها ان تتعلق
فى تحصّلها وتشخصها بالمادّة وعلايقها والهيولى وعهدها
ومن هذا السبيل يستبين ايضًا ابطال الخلاء والبعد المفطور القائم
القايم بذاته المجرّد عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية
الجوهرية الا بالتجرد عن الهيولى والقيام بها وقد ذهب اليه فريق
من رواقيّة الفلاسفة فى الدورة اليونانية وكذلك
ابطال كون الامتداد الزمانى مجرّدًا بحسب نفسه ويسمّى بالدهر
ومتعلقًا بالمادة بحسب ما يقع فيه من المتغيّرات ويسمّى بالزمان

وهو حان فئة من المهوشة فى تشويش الفلسفة وان لمة من
الاحدثين قد تعولتهما على امام الفلاسفة افلاطن الالهى وان
هو الا افك واختلاق ثم ولو عزلت النظر عن كون كل من العدم
والموجود غير معقول الامتداد والاستمرار على السيلان الا من
جهة الزمان افلا يعقل ان الجوهر العقلية والموجودات الامرية
متنزهة الذات والوجود عن الاستمرار السيال المحكم الزمانى فما ظنك
بمبدع الامر والخلق وقيوم السرمد والدهر وصانع الزمان والمكان
ثم لا تنسين ما نبهناك من قبل ان الترجيح من غير مرجح ملزوم الترجح
بلا مرجح فى طبقات الارادة وتعلقاتها ولا تكونن فى فحمات
الاوهام من المتورطين **ومن ص**
قال فى التعليقات مجادلا اياهم **تعليق** ان فرضنا مبدا خلق العالم
على ما نقوله المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك
الشىء يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة مع امكان
وقوع التقدير فيها والامكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان
نفرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون
فيكون قبل الزمان زمان **تعليق** لو لم يكن الزمان لما امكن

فرض وجود حركات مختلفة لكن فرض وجود حركات مختلفة ممكن فا
المقدم باطل **تعليق** اذا كان الزمان موجودا كانت الاجسام موجودة
تعليق اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض
وجود الزمان ومع وجود الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود
الاجسام فالاجسام لا محالة موجودة مع هذا الفرض وعلى هذه الجملة
فلا بد من اعتبار الزمان فان التقدم والتاخر فى الحركات يقتضى وجود
الزمان **تعليق** قوله فى حال دون حال ووقع ذلك متقدما
او متاخرا يشير به الى الزمان **تعليق** جوهر الفلك لا تدخل عليه الحركة
وانما الحركة حالة طارئة عليه بعد تحقق جوهره فلا تؤدى به الحركة الى
الفساد كما تؤدى بالاشياء التى هى فى الحركة وهى الاشياء الكائنة
الفاسدة فانها من مبدا كونها الى منتهاها تكون فى الحركة والتغير
وتؤثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك ليس فى الحركة بل مع الحركة مع
الحركة ومع الزمان لا فى الزمان **تعليق** الشىء الماضى بذاته هو الزمان
وان الماضى بالزمان هو الحركة وما فى الحركة ومعها اى ما يكون سيالة متغيرة
تعليق الزمان عدد الحركة فى المتقدم والمتاخر اى حركة سيالة مختلفة
يحدث فيها تقدم وتاخر فى المسافة **تعليق** متى فرضت الحركة حادثة

كان الشئ الذى يسبقها ليس لا شئ مطلقا وذلك لانه لا يمنع من ان يكون فى
قدرة الله تعالى ايجاد حركات فى ذلك العدم الذى يقولونه فان فرضنا
وجود عشرين حركة تنتهى مع بداية الاولى ووجود عشر حركات تنتهى ايضا
مع بداية الاولى لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد
بل يجب ان يكون مطابق الحركات العشرين مخالفا لمطابق العشر واللا شئ
المطلق ليس فيه خلاف وليس لاختلاف بينهما الا اختلاف فامقدار يا فليس باء لا
وهو الزمان فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان مقدار الحركة
فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة وقد منعنا
ان يكون المفارق الذى لا علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المتحرك جسما
او جسمانيا وان منع ان يكون فى قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بداية
الحركة الاولى التى تفرض حادثة كان حكما عجيبا وتقدير الحركات بذلك
العدم هو مساو لتقدير الخلاء فى انه لا شئ مطلقا والعجب من هؤلاء
فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث
الحركة او سكون وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى تحتاج
الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته يلزمهم
ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو من ارادات حادثة

وكراهيات

وكراهيات حادثة اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله وكراهيته من الاعراض
التى لا تكون فى موضع وهذا كما تراه سخيف ويقولوا ان ارادته حادثة
وتلزم حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها سبب غير ذات
البارى تعالى من قصد او طلب شئ بالجملة ومنها وجود التغير لذات
الاول تعالى ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما لا
نهاية انتهى كلام التعليقات بعبارته قلت ان ما اوضحه من سياق
القول ان جعل المطلوب فيه حدوث العالم اى وجوده بعد اللا وجود فى
نفس الخارج وكبدا الواقع كان محاجة جدلية موسسة على اساسات
اوضاعهم الفاسدة من مفروضاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة
ومن كون ذلك اللا وجود عدما متقدرا منكمما ممتدا لا الى اول
وكون ايجاد حركة او حركات فى ذلك العدم الممتد ممكنا بالذات مقدورا
عليه صالحا للدخول فيما تتعلق به القدرة الالهية اذ ليس يصح المنع من
ذا مع وضع الامتداد الموهوم فى ذلك العدم كما عناه بقوله كان حكما
عجيبا وان كان المطلوب فيه ابطال تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام
الموهومة كان سياقا عقليا وبيانا برهانيا وليس يلزم من ذلك نفى
حدوث العالم اعنى وجوده من تلقاء صنع البارى سبحانه بعد العدم

الصريح البات فى متن الدهر و كبد الخارج وحاق الواقع على ما قد
استبان لك بالبيانات البرهانية والحجج اليقينية ولعل هذه
الحكومة الحاكمة بالفصل هى ما رامه فى كتاب المبداء والمعاد
حيث قال فصل فى انه يلزم على وضع هولاء المعطلة ان يكون الله
سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الان
قولا جدليا اذا استقصى يمكن ان يرد الى البرهان فى ان المعطلة
يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا فى
الماضى بلا نهاية ان هولاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده
لا يخلو اما ان يسلموا ان الله تعالى كان قادرا قبل ان يخلق
الخلق على ان يخلق جسما الى آخر ما قاله مثل قوله فى الشفاء
وكذلك ما اورده فى كتاب النجاة بقوله فى ترجمة الفصل المعقود
لهذا البيان فصل فى ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا
قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا فى الماضى بلا نهاية وهو بيان
جدلى اذا استقصى قاد الى البرهان فليتثبت ولا يتخبط

ومن ســـــــــــــــض ومن طرق

المحاجة فى قدم العالم ما اورده فى حادى عشر ثالثة طبيعيات

الشفا

الشفاء قال فلننظر انه هل يمكن ان تبتدى الحركة من وقت ما من
الزمان لم يكن له قبل ام الحركة ابداعية وكل طرف من الزمان فله
قبل وان ذات البارى تعالى هو قبل كل شئ فنقول ان كل معدوم
فانه قبل وجوده جايز الوجود فجواز وجوده موجود قبل و
جوده فانه لو لم يكن موجودا انه جايز الوجود كان معدوما
انه جايز الوجود وكان ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير جايز
الوجود فهو اما جوهر قايم بنفسه واما امر هو موجود فى شئ
ولو كان امرا قايما بنفسه لا فى محل ولا فى موضوع لكان من حيث
هو كذلك هو غير مضاف لكنه من حيث هو كذلك هو غير مضاف لكنه
من حيث هو جواز وجود هو مضاف الى شئ ومعقول بالقياس ثم
استنتج من ذلك وجود المادة الحاملة لجواز وجود الحادث
قبل حدوثه ووجود الحركة المبعدة والمقربة اياه من العلة
الفاعلة المفيضة للذات والمعطية للوجود وكون كل من المادة
الاولى الحاملة لامكان الشئ والحركة المتصلة المحصلة للاستعدادات
المترتبة المختلفة بالقوة والضعف والقرب والبعد قديم الهوية
غير مسبوقة الوجود الا بذات العلة الفاعلة وكذلك فى رابعة

الهيات الشفاء في فصل القوة والفعل حال اثبات سبق المادة الحاملة
لقوة وجود الشيء فيها ونحن نقول لكن عندك من المعلومات
هناك مغالطة باشتراك الاسم فلفظ الامكان يقع في اطلاقات الصناعة
على جواز الذات الذي حقيقته سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب نفس
مرتبة الذات سلبا بسيطا حين كون الذات متقررة في حاق الواقع
من تلقاء العلة الفاعلة ويقال له الامكان الذاتي وعلى الجواز
الاستعدادي الذي حقيقته قوة المادة واستعدادها بالقياس
الى حصول الشيء المستعد له المقوي على القائم الذات في المادة
الحاملة عندما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي فالامكان
لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول انما الموصوف به نفس ذات
الشيء عندما يتقرر ويوجد لا في حال العدم فمعنى امكان المعدوم
انه اذا ما وجد انتزع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما
حامله وموضوعه الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس الى ما
ليس هو في الوجود بالفعل وحينما يوجد يكون قائم الوجود فيها وزوال
عنها استعدادها له البتة وليس يتصحح الجواز بهذا المعنى الاخير
الا للكائنات الزمانية الهيولانية فاذن وجوب مسبوقية الحدوث

بالمادة

بالمادة مسبوقية انفكاكية لا يصح الا للحادث الزماني بما هو حادث
زماني متعلق للتكوين لا للحادث في الدهر بما هو حادث دهري
متعلق للصنع فاذن الغلط نشا من اشتراك اللفظ وللقول المفصل هنا لك
بسط وتفصيل على ذمة كتاب الايماضات والتشريقات وعلى ذمة
المعلقات على الهيات الشفاء ولقد احسن في النجاة حيث قال كل
ما الزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الابداعية
فقد سبقه زمان سبقته مادة قبل وجوده بالجملة المفهوم من
العدم غير المفهوم من القوة والممكن في ذاته وراء قوة المادة
القابلة الحاملة واستعدادها بالنسبة الى ما سيوجد فيها من بعد
والذي يوجب سبق وجود المادة على حدوث الشيء بعد العدم
هو المعنى الاخير لا الاول قال في التعليقات **تعليق**
الموجودات ما خلا واجب الوجود الذي وجوده من ذاته هي ممكنة
الوجود الا ان منها ما امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم
وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي الممكنة الوجود على الاطلاق
الكائنة **ومنها** ما امكان وجوده بالفعل وجوده
بالقوة وهي العقول وساير المبدعات وانما يقال انها ممكنة

ليس في غيره ولا يتقدم وجوده

الوجود بمعنى ان تعلق وجودها لا بذاتها بل بموجدها فهى بالاضافة
اليه موجودة وباعتبارها فى ذاتها غير موجودة وقال تعليق العدم
يقال على وجهين عدم له نحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة
فيخرج الى الفعل وعدم لا صورة له البتة وقال تعليق كل ما يكون
لوجوده سبب ممكن الوجود والممكن الوجود هو ان يكون جايزا ان
يكون وان لا يكون فلما وجوده بعد العدم انتهى كلام التعليقات (فانما يكون نح)
وليعلم ان الامكان الاستعدادى المحوج الى سبق المادة على الحدوث
معنى مختلف بالشدة والضعف واما الامكان الذاتى فليس يجرى فيه
شئ من ضروب التشكيك ولا يلزمه التعلق بالمادة اصلا وبارع المحصلين
فى نقد المحصل وفى شرح الاشارات قد بلغ الاسد الاقصى من بذل
المجهود فى هذا الموضع ومص ٣ ــــــــــــــــــض
قال فى التعليقات ان المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه يقبل بها
الوجود من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه
قوة فلذلك يوجد ولولاها لما كان يوجد واذ سبق الى
الذهن انما لا يكون موجودا لا هو ولا مادته لا يقبل الصدور
عن الفاعل اذ المعدوم المطلق ليس يصح ان يقبل الفيض فكيف

تتصحح حدوث العالم الجايزات باسرها فى الدهر من دون مادة
قديمة وهى معدومة على الاطلاق وما ذا الذى قابل الجعل
ومتعلق التاثير فى العدم المطلق واذا توهمت ذلك فاستذكر
ما حققناه لك ان المعلول انما يقبل فيض الجود من موجده حين
ما هو موجود من تلقائه لا حين هو معدوم وسواء فى ذلك
اكان حادث الوجود ام ازلى التقرر فاذن الحوادث الدهرية
على الاستقراق الاستيعابى زمانياتها المتخصصة الوجود
بازمنة بخصوصها او الحاصلة التقرر فى امتداد الزمان من
ازله الى آباده ودهرياتها الثابتة الخارجة راسا عن امتداد
الزمان وعن الدخول فى حبس القدم والحدوث الزمانيين لها
باسرها بحسب الجواز الذاتى قوة قبول التاثير واستحقاق الصدور
حال التقرر وحين الوجود لا حينما كانت معدومة فى الدهر
على الاطلاق واما الحوادث الكونية الزمنية فان لها حين ما
ليست هى داخلة بعد فى الكون من حيث سبق المعنى الآخر الذى
هو الجواز الاستعدادى قوة الصدور قبل الصدور بالفعل
بحسب حال مادتها الحاملة لامكانها الاستعدادى المتحرك نحو

الكيفيات م

الاستعدادية وليس يستوجب سبق قوة القبول بحسب الجواز بمعنى الاستعداد
الا الحدوث في الزمان وسبق المادة المستعدة على الحادث الزماني سبقا
زمانيا واذن العدم على الاطلاق من غير وجود مادة مستعدة انما
يصادم التكوين دون الابداع والصنع فان قلت كيف يتصحح في العدم
البات الصرح المطلق ان يتخصص ويتميز شيء ما باستحقاق الصدور
قلت ظهور الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام لست اعني
به الا لحاظ هذه الحيثية بل انما اعني ما ظهوره من كنه الحيثية التي
منها نشاء وعليها يترتب كنه ذات المجعول هو بعينه لا محالة حضور جوهر ذات
المجعول وحضوره بل انه اقوى في استيجاب ظهور المجعول وافادة انكشافه
من حضور جوهر ذات المجعول بنفسه فضلا عن حضور صورته الظلية واذ من
المستبين سبيله ان الباري الفعال جل سلطانه بنفس ذاته فاعل تام لنظام
الخير في الوجود كله ومنه ينبعث وعليه يترتب النظام الجملي من الازل
الى الابد ومن المبدأ والى الساقة فحيث انه سبحانه يعلم كنه ذاته اتم العلوم
واقواها هو من نفس عقله ذاته يعقل نظام الخير في عوالم الامكان من بدو
النجوم الى ساقته ومن مبدأ الوجود الى اقصاه وهو سبحانه بنفس ذاته
ومن حيث كنه حقيقته واسع عظيم وبكل شيء محيط عليم وسواء بالقياس

الى

الى حاطة علمه التام الاشياء قبل الوجود وحين الوجود اذ ليس هو يستفيد
من وجودها علما جديدا ومعرفة طارية بل بذاته ظهور جملة ما سواه
سبحانه ظاهرية نفس ذاته بذاته وكذلك الامر في جملة المبصرات بالنسبة
الى بصره وجملة المسموعات بالقياس الى سمعه اذ سمعه وبصره هما نفس وحدة
حقيقته لا امر وراء حقيقته يزيد على مرتبة ذاته فاذن هو جل عزه
يعلم من نفس ذاته وجه سياق الخير واتساق الفيض وكمال الصنع وتمام الحكمة
في عوالم النفس جملتها وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود كله
اتم العلوم واحكمها فلا محالة يتعين كل نظام الوجود بخصوصيته
الجملية المنظمة بالصدور عن رحمته والفيضان عن حكمته بالذات واجزاء
النظام بخصوصياتها من حيث انها هي باعيانها اجزاء النظام الشخصي المتعين
بوجوب الصدور عنه فيجب اذن ان يبدع النظام الجملي ويوجده
بفضله ورحمته ويفعله ويفيضه من الصدر الى الساقة بجوده
وحكمته فاذن قد انقطع حبل الوهم فقطع دابر القوم الذين ظلموا
والحمد لله رب العالمين **ومض**
قال في كتاب المبداء والمعاد ذاهبا مذهب الجدل وكيف يكون
الزمان حادثا حتى يمكن ان يحدث الحركة وكل ان هو بعد قبل وقبل

بعدٍ فهو حد مشترك بين امرين يلزمه كلاهما دائما ومما يبين هذا انه
قد تبين ان وجود الآن وجود الطرف وليس شيئا معقولا بذاته وكذلك
جميع نهايات المقادير ولا يشبه الآن النقطة في انها قد تفصل وتكون
حدا مشتركا الى آخر ما قاله وقد اوردناه في كتاب خلسة الملكوت
وحققنا ان حدوث الزمان في الوجود وتناهي امتداده والمتصل في
في كميته المقدارية مما لا يستوجب كون الآن فاصلا كما النقطة
الفاصلة التي هي طرف لامتداد المستقيم القار المقطوع الاتصال بل الآن
الآن لا يكون الا واصلا كما النقطة الواصلة المفروضة الموهومة
في محيطة الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة وقد تلوناه
عليك فيما سبق وسنعيد القول فيه على ضرب من البسط في مؤتنف
الكلام ان شاء الله العزيز العليم **وميض**
قال في رسالته المعمولة في هذه المسألة اي في ابطال ان يكون لوجود
العالم بداءة زمانية هذه رسالة عملتها فيما تقرر عندي من الحكومة
في حجج المثبتين للماضي مبدأ زمانيا وبيان تحليلها الى القياسات بصورها
ومبادئها مقدما امامها ثم اوردت في فصولها وعدتها احد عشر ما اورد
رجاه على ان المقدمات التي استعملها المثبتون في قياساتهم كلها

مشهورات

مشهورات غير اولية ولا صادقة وبين ان امتناع اللانهاية مشترط بالاجتماع
وصفي الترتب والاجتماع في الوجود وان الحكم الصادق على كل
واحد واحد ربما يكذب على الجملة والا لكان الكل جزءا اذ كل واحد
جزء وفاذا كان كل من الآحاد حادثا في الزمان لم يلزم ان يكون الكل
حادثا زمانيا وان ما لا نهاية له انما لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان
في الجهة التي هو غير متناه بها لا بالجهة التي هو بها متناه فالدورات
التي هي في جهة الماضي من زمان الطوفان اقل من التي هي من زماننا
ومع ذلك فهي في جهة الماضي غير متناهية وان توقف وجود
الحادث الزماني على انقضاء ما لا نهاية له من الحركات الموجودة
في ازمنة منقضية في جهة الماضي غير مجتمعة في الوجود مما
لا يستوجب محالا ولعلك بما عرفناك فيما قد تلوناه عليك غير
ممتر فيما حققناه في الحكومة بالحق والقضاء بالفصل هناك ثم انه
في حادي عشر ثالثة طبيعيات الشفاء سار هنالك مسيره في رسالته
وحقق ان الزمان والحركة موجودان على جهة الاتصال في الماضي
وفي المستقبل وان اللانهاية في عدد الدورات والعودات
السابقة في جهة الماضي انما مرجعها الى اللانهاية اللايقفية

كما فى جهة المستقبل دون الآن نهاية العددية بالفعل ثم فى ساقة هذا
الفصل قال ويلزم هؤلاء ما اقوله واهونهم يجوزون لا محالة ان
يكون قبل الحركة الاولى عدة حركات متناهية يوجدها الموجد
لكل واحد منها حال من البقاء وغير البقاء محصل يتولى عليه من غير انقطاع
وعددها عشرة مثلا فلا يخلو اما ان يكون مع جواز ايجاد اولها الى
ايجاد الحركة الموجودة الان ان توجد عشرون حركة على التوالى المذكور
على ان بقاء كل واحدة منها ولا بقاءه على نحو ما فرضناه لهذه العشرة
او لا يكون ذلك عندهم جايزا فان جوز والم يمتنع ان توجد تلك العشرة
فى اجسام وهذه العشرون فى اجسام اخرى فيكون فى هذه تلك العشرة وحدت
وحال كل واحد فى البقاء وغير البقاء كحال الآخر وهذا محال وان
لم يجوز والزمان يكون فى حال العدم عند الجواز وقوع الحركات و
ايجادها مرتبة ويلزمه لا محالة ان يكون ذلك مما لا يتناهى اذ لا حال
هو حال اول جواز فتكون موجودات بالفعل على طريقتهم ليس لها نهاية
فى الماضى وقد منعوا هذا وتلزم امور اخرى مما الزمنا فى باب الزمان
ان يكون هناك تغيرات متتالية والا لما كان وجود بعد وجود وان
يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تغير الا لموضوع وان يكون الموضوع ذات

الاحد

الاحد الحق عندهم اذ لا شئ غيره وهذا الحاد سبحانه وتعالى عما يقول المجادلون
انتهى بالفاظه وكلماته ونحن نقول نعم الزامه اياهم بما اورده عليهم
مما لا مناص ولا محيص لهم عنه اصلا وقد ادرنا بفضل الله سبحانه
ان آل العقل وحزب الحق عن ذلك كله فى متندح فسيح وفى فضا
رحيب فان العدم الصريح مرتفع عن توهم الامتداد والحدود وان
حركة قبل الحركة الاولى وجسما قبل الجسم الاول وبالجملة خلقا قبل
الخلق الاول بما هو فى حد نفسه امر ممتنع بالذات غير صالح لان يكون
مقدورا عليه اصلا ولكن نقول كما يلزم المتجشمين للعدم الممتد
قبل ايجاد الله اول العالم الحادث فى صفات الله جل ذكره فكذلك ما
يذهب اليه المتفلسفون من القول بازلية المبدعات فى الوجود ضرب
من الشرك فى الدين ونوع من الاشراك بالله سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا **ومض**
ربما يقرع السمع من افواه بعض من ليس له قدم صدق فى سبيل التحصيل
من اتباع المتفلسفين الاحتجاج على ازلية العالم بالوجود السرمدى
فى الدهر بان ازلية الامكان تستلزم امكان الازلية والامكان
الذاتى فى المبدعات مصحح الصدور عن الفياض الصباب المفيض بالجود

الباسط اليدين بالرحمة وهو متنزه عن الفساد بما قد اوضحناه من قبل ان
طباع الامكان الذاتي هو جواز طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم
المرسل بالذات وذلك ليس يصادم امتناع بعض خصوصيات الوجود او
العدم ما بالنظر الى الذات بحسب الخصوصية فاذن ازلية امكان طبيعة الوجود
المرسل لا تستلزم امكان الوجود الازلي السرمدي فليعلم

وميض

قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرقلس بهذه العبارة ومن ذلك ذكر شبه
برقلس في قدم العالم ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات
الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء
صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله
من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي
وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه
المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما
نقلناه سالفا **الشبهة الاولى**
قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم قديما لم يزل قال
ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته

فهو

فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما
كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا
مانع من شيء **الثالثة** قال ليس يخلو الصانع من ان يكون
لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة اي يقدر ان يفعل ولا
يفعل فان كان الاول فالمعلول مصنوع لم يزل وان كان الثاني
فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل
غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه وذلك
ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتأثر ولا يتغير **الثالثة**
قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة
من جهة ذاتها لا من جهة ذاتها فمعلولها من جهة الانتقال من غير
فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم تزل
فمعلولها لم يزل **الرابعة** ان كان الزمان لا يكون موجودا ادلال
الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد
لحركات الفلك ثم لا يجوز ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون
الزمان ابديا فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي **الخامس**
قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا

ينقض الجيد الحسن الاشرو وصانعه ليس بشرير فلا يقدر على نقضه
فليس ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا **السادسة**
لما كان الكاين لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير العالم
خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد يثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه عنه
الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد ::
السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا يتغير
ولا يتكون ولا تفسد وانما يتغير ويتكون وتفسد اذا كانت في اماكن
غريبة فتتجاذب الى اماكنها كالنار التي في احسادنا نحاول الانفكاك
الى مركزها فيحل الرباط فيفسد فاذن الكون والفساد انما يتطرق الى
الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة
واحدة وما هو بحالة **الثامنة** قال العقل والنفس و
الافلاك تتحرك على استدارة والطبايع تتحرك اما عن الوسط واما
الى الوسط على الاستقامة واذا كان كذلك كان التفاسد في العالم
انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها
فساد **التاسعة** قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة وان كان
الاجزاء فيها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم

يجز

يجز ان يتكون ثم قال صاحب الكتاب ومن المتعصبين ابرقلس من مهد المتعصبين
له عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس منطقين
احدهما روحاني بسيط والثاني جسماني مركب واهل زمانه الذين
يناطقونه جسمانيين والتماد عاه الى ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه
فوضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا منه
جسمانية قوله دون روحانيته انتهى كلام الشهرستاني ونحن نقول سبيل
حل هذه الشكوك ودفع هذه الشبهات ما قد علمناك باذن الله سبحانه
اما الثلث الاول منها فلما تعرفت ان عدم العالم قبل وجوده من قبل
جوهر ذاته من جهة نقص طباع الامكان وقاصرية استحقاق الماهية
عن قبول الفيض الازلي سرمدا الامن تلقاء اعتبار ما منظر في جانب
العلة الفاعلة واما الشبهة الرابعة فلما استبان لك الفرق بين
متى والقبلية الصريحة السرمدية الخارجة عن مقولة متى وعن عالم
الزمان والحركة واما الخمس الاخرى فلان ما لا يتطرق اليه الفساد ليس
يجوز له ان يدخل في الكون وهو الحدوث في الزمان والتكون من المادة
ولا يمتنع عليه الحدوث في الدهر بعد العدم الصريح بعدية غير مكممة
فلا تكونن من الجاهلين **ومـــيــــض**

ان فی الملل والنحل فی ترجمة معلم مشائیة الیونانیین ارسطاطالیس بعد
ایراد نکت من کلامه فی الالهیات طی مسائل شریفة ربوبیة عددها
ستة کلاماً اورده بهذه العبارة وقد سال بعض الدهریة ارسطاطالیس
اذا کان الباری تعالی لم یزل ولاشیء غیره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال
له لم غیر جایزة علیه لان لم یقتضی علة والعلة محمولة فیما هو علة له
من معلل فوقه ولا علة فوقه ولیس بمرکب فیحتمل ذاته العلل فلم عنه
منتفیة وانما فعل ما فعل لانه جواد فقیل فیجب ان یکون فاعلاً لم یزل
لا اول له وفعل یقتضی اولا والاجتماع ما لا اول له وذو اول فی والفعل
القول والذات محال متناقض فقیل له فهل یبطل هذا العالم قال نعم
قیل فاذا ابطله بطل الجود قال یبطله لیصوغه الصیغة التی لا یحتمل الفنا
ثم کلامه ویعزی هذا الفصل الی سقراطیس قاله لبقراطیس وهو
بکلام القدما اشبه انتهی کلام الملل والنحل بالفاظه قلت ان صح
هذا الاسناد وکان هذا الکلام المعزی الی ارسطاطالیس کان صریحاً
فعلمکم بر شریکنا فی التعلیم فی کتاب جمع بین الرایین ان ارسطاطالیس
ذاهب الی حدوث العالم وانه غیر مخالف لشیخه افلاطن الالهی فی
هذه المسئلة وبالجملة ارسطوطالیس متدافع الاقوال متناقض الکلمات

فهذا المقام

فی هذا المقام جداً وکان متحیر الرویة متهیم الفکرة فی عویصات
هذا الموضع الغامض والله سبحانه والله اعلم

ومیض

ومما یجاهر فی اعلن الجهر وینادی باعلی الصوت ان ارسطالیس المعلم
کان یعتقد ان مسئلة ازلیة العالم وحدوثه مما هو موضع الشك
ولیس الی تحصیل الیقین فیه من البرهان مسلك ما قاله فی التعلیم
الاول فی بیان الفرق بین الحجة الجدلیة وبین مطلب الجدلی ای
بین المقدمة الجدلیة والمسئلة الجدلیة وحکاه عنه الشریك فی
الشفاء فی ثامن اولی فن طوبیقا حیث قال فصل فی تفصیل القدمات
المشهورة الجدلیة والمطلوبات الجدلیة فلو منا ان نحد المقدمة
الجدلیة التی هی جزء قیاس جدلی والمطلب الجدلی الذی هو احد طرفی
النقیض مما یسوق القیاس الجدلی وهو المجیب ما یضره ویحفظه والسائل
مقابله هکذا یجب ان یفهم هذا الموضع من التعلیم الاول لا کما ظن انه
یعنی بهما شیئاً واحداً هو بالفعل وبالقوة جزء للقیاس الجدلی فان
هذا غیر موافق للغرض المقصود فی هذا الموضع بل علی ما نقول انه لیس
یمکن ان تکون مقدمة جدلیة الا اذا کانت مشهورة مطلقة او مسلمة

فاذن المقدمات الجدلية هي الذايعة والمسلمة واما المطلب الجدلي فليس ايضا
يصلح ان يكون كل شيء فليس كل مطلب جدليا بل المطالب الجدلية هي التي
لا اتفاق على قبولها فهي التي فيها خلاف وهي موضع شك فللجدلي ان يطلب
عنها وان يقبض على طرفي النقيض فيها ولقد لطف في ذلك ثم قال وما بعد
هذا في التعليم الاول فانه يفهم على وجهين ابعدهما كانه يقول واما
الذي هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون مقدمة توخذ على
سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع به في اثبات المطلوب
من باب ما يوثر او يجتنب او مطلوب اعتقادي من باب ما يرى حقا ويقصد
فيه المعرفة والوجه الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول في المقدمة
الجدلية واخذها من حيث هي جدلية بذاتها لا بحسب سايل ومجيب باعيانهما
ثم اتبعه بالمطلوب الجدلي فكانه قال واما المطلوب فهو حكم عملي او حكم
اعتقادي اما شيء انما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليعين في معرفة
شيء آخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يشك
فيه لانه لا راي للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية ثلثة او راي الفلاسفة
فيه مثل انه هل الكواكب زوج او فرد فربما يقبل الجدلي على ضرب منها
بالمشهورات ان الاولى بها ان تكون زوجا او فردا وللفلاسفة راي

مخالف

مخالف لما عليه العامة او فيه اختلاف بين فريقين من كل فرقة وبالجملة
ما يقع فيه شك وهو موضع الشك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافئها
واما لفقدان الحجج في الطرفين جميعا او بعدها عن الامر المشهور مثل حال
الهواء ازلي ام ليس والاخرى ان يكون ما يعد حجة ليس بمطلب جدلي وهو
ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات
بعيدا مثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة واعلم ان كثيرا من اراء الفلاسفة
ليس للجمهور فيها راي ولا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل ووراء
ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوايل اليها وقد يتكلف عليها قياس
من المشهور مثل انه هل الكواكب زوج او فرد وهل زحل نحس او سعد
انتهى كلام الشفا بعبارته وذلك صريح في ان المعلم الاول كان يزعم
ان مسئلة ازلية العالم وحدوثه موضع الشك في كلا الطرفين ولا حجة
هناك في شيء من الطرفين الا من سبيل الجدل والشيخ في الرياسة مقلدة
ومقتاس به في الشفاء وفي ساير كتبه فاما قول الشيخ في التعليم في
الجمع بين الرايين اما اورده في التعليم الاول انما هو على سبيل المثال
وان الذي يعتقده هو حدوث العالم فقد تلونا عليك ما فيه في
اول الكتاب وبالجملة اتمام البرهان من سبيل العقل الصناعي على حدوث

العالم مما خصني به ربي من فضله العظيم والحمد لله رب العالمين

ومبيض

هل بلغك ان شريكنا في الرياسة ذكر في آخر فن سوفسطيقي من فنون كتاب
الشفاء ناقلا عن معلم الصناعة ارسطوطاليس انه قال انا لم نستفد في فن السفسطة
صناعة ممن سلف من اساتذتنا واشياخنا بل ورثنا عنهم امورا خطبية معمولة
وجدلية وبرهانية واما صورة القياس قياس قياس على ما يقيسه الصانع
القياس فامر قد ذكرنا فيه هو لجل انفسنا وكردنا في طلبه مدة من العمر حتى
استنبطناه فان عرض في هذا الفن الواحد تقصير فليعذر من يشعر به
عند التصفح وليقبل المنة بما اخذناه من الصواب وليعلم ان افادة المبتدا
واستخراج قاعدة الصناعة اجل موقعا واسنى مرتبة من البناء عليها
خصوصا اذا كان المستنبط انه مخترع مبتدئ محيط بكمال الصناعة
وقوانينها لا يذر منها الا ما يعتد معه ثم قال فهذا ما يقوله المعلم
الاول واما انا فاقول لمعشر المتعلمين والمتاملين للعلوم تاملوا
ما قاله هذا العظيم ثم اعتبروا هل ورد من بعده الى هذه
الغاية المدة قريبة من الف وثلثماية وثلثين سنة من اخذ عليه انه
قصر وصدق فيما اعترف به من التقصير فانه قصر في كذا وهل يبلغ

تحصله

به

من بعده

من بعده من زاد عليه في هذا الفن زيادة كلا بل ما عمله هو التام الكامل
والقسمة تقف عليه وتحظر تعديته الى غيره ونحن مع غموص نظرنا
كان ايام انصبابنا على العلم وانقطاعنا بالكلية اليه واستعمالنا
ذهنا ازكى وافرغ لما هو واجب قد اعتبرنا واستقرينا وتصفحنا فلم نجد
للسوفسطائية مذهبا خارجا عما اورده فان كان شيء فتفاصيل
لبعض الجمل التي اخذناها منه ما نحن نرجوان نستكثر من الدلالة
عليه في اللواحق حين نرجوان يكون افرغ لما هو اوجب والذي
عمله معلمه سماه كتاب سوفسطيقا حاد فيه عن الواجب وقصر فيه عن
الكفاية اما الحيد فخلطه المنطق بالطبيعي والالهي وهذا الصنف
تميز كان فيه قبل نبوغ هذا العظيم واما التقصير فانه لم يفهم وجوها
للمغالطة الا الاسم المشترك وبالحري ان نصدق ونقول انه
ان كان ذلك الانسان مبلغه من العلم ما انتهى الينا منه فقد كانت
بضاعته مزجاة ولم تنضج الحكمة اوانه نضجا يجنى ومن يتكلف
له الا لعصبية وليس في يدينا من علمه الا ما هو منقول الينا فذلك
اما عن حسد لهذا الرجل واما لعامية فيه ترى ان الاقدم زمانا
اقدم في الصناعة رتبة والحق بالعكس انتهى كلام الشفاء بعبارته

فانا اقول لو كان هذا الشريك فی عصرنا واتخذ من دقة التامل جليدية
ومن ابتغاء الحق مقلة ومن شوق الاستشراق حدقة ومن طلبة الانصاف
مراة لابصر بعين يقول انه كما كانت عصبة من ابواب فنون حكمة الميزان
لم تنضج الی ان معلم الصناعة ارسطاطاليس نضجا لجنی فكذلك كانت طائفة
جمة من امهات اصول الحكمة التی فوق الطبيعة ولاسيما فی شرط الربوبيات
فجة نية لم تنضج الی وانا نضجا لجنی ومع ذلك فانا لسنا ننكر حق
السلف وسبق الاوائل فی تقنين القوانين واعطاء الضوابط فجزاهم
الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء فقد اسسوا الاساس ودلوا
علی السبيل ولكن الله يهدی من يشاء الی صراط مستقيم

القبس الثامن

القبس الثامن

فی تحقيق قدرة الله سبحانه وارادته جل سلطانه بعد توفيته ما قد
بقی فی ذمة العقل من حق القول الفصل فی حل قطعة من عويصات
الشبه ومعضلات الشكوك ومن عجائب الاوهام **ومضة**
المربع سمعك فی طبقات الضوابط العقلية والقوانين الحكمية
ان طباع لزوم شیء لشیء قد يكون علی الاصالة بحسب نفس خصوصيتی
الحاشيتين من حيث جوهر ذاتيهما كما للزوم الزوجية للاربعة

اعنی

اعنی كون الاربعة زوجا ای منقسمة الی متساويين وقد يكون لا بحسب
نفس جوهری الحاشيتين علی الاصالة بل انما علی تباعة لزوم آخر متوسط
ومن حيث بسطة لزوم آخر متاصل كما للزوم لزوم الزوجية للاربعة
لها فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها
بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية واستيجاب ذلك
امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها
عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها فی منتدح عن اقتضاء لزوم اللزوم
وكذلك القول فی لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم
وهلم جرا لا الی نهاية فالقول فيها بارها مسوق فی هذا القالب
فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية لا
علی الاصالة بل علی التباعة **ومضة**
انما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصل ولازمه الاولی المتصل
ملزوم التلازم بين نقيضيهما علی الانعكاس فاما التلازم التباعی
بالقياس الی اللازم علی التباعة فی الدرجة المتاخرة فربما لا يقتضی
تحقق التلازم بين النقيضين علی سبيل الانعكاس وذلك اذ ان
نقيض اللازم فی قوة بطلان اصل التلازم المتاصل بين الطرفين

ايضا حتی يتصور لها احتفاظ لزوم الزوجية

اذ من المتضح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير
بقاء التلازم بين العينين حتى يتصحح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم لعدم
الملزوم بتة فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب
ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة
يرفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة والزوجية فيلزم لا
محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا
فانها انما كانت على التباعة من جهة الاولى المتاصلة فاذا بطل الملازمة
المستتبع بطل التابع ايضا لا محالة فاذن ليس يحفظ نقيض اللازم
نقيضا لللازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى تتحقق بينهما
ملازمة اصلا فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة
ليس يستوجب عدم الاربعة بتة

ومضة

وان دققت التامل فالتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا
وهي اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم
لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة
بل انما هو ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم
الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم

له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة
لا لزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم
عدم ما هو ملزوم له بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم
الاصل ملزوم له بالذات فليتعرف

وميض

هل اعتاص عليك لامر فيما امتحنك وغالطك به المغالطون انه
كل ما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما رفع امر ما واقعي كان لا محالة
موجودا دائما واما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع
بتة والا اجتمع النقيضان في كبد الواقع وكان ينخرق الفرض لكن كل
جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع واقعي ما
اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا فيكون
دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما
وقد اقتر في مقره في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان
ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ
بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع
امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا وقد
كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر

ما وافتى اصلاً ملزوم وجوده على الدوام فى الازال والآباد فهذا
خلف محال فقد استبان ان كل ما هو جايز الذات فهو متحقق الوجود
بالفعل فى الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهرى
يرتفع عن الدهر بالوجود فاذن يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه
فى الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العقلاء كافة
فهذه داهية عوصاء من دواهى العقد قد اعيت القرايح واعمت
الانظار الى زمننا وكانك الان متبصر بما بصرناك ان العقدة ههنا
منفكة والداهية منتركة فقد انضح ان عدم اللازم على البتاعة
وهو الاستلزام لارتفاع واقعى ما عن ساهرة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم
الاصل وهو الدخول فى عالم الوجود لانه فى قوة بطلان اصل الملازمة
المتاصلة بل انما يلزمه ان يكون مستلزما العدم ما هو الملزوم لذلك
الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا ملزومية الملزوم الا
لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل والدخول فى عالم الوجود بنفس
جوهره فهذا مخر طور المحض ومحط رحل الحق هناك فلا تكن من الخابطين

ومیض

ربما يسبق الى الوهم فى سبيل الفصية عن المضيق تارة ان ما اصله

المحض

المحض واسسه التمهيد هو ان عدم الاستلزام لرفع امر ما عن الواقع من بدو
الامر انما استلزم للوجود دايما ومغزاه انه اذا لم يكن هناك استلزام لا
رتفاع واقعى ما وجب ان يكون الوجود حاصلا على الدوام ازلا وابدا
والمقدمة المقترة فى مقرها هى ان عدم اللازم المفروض اللازمية على
تقدير تحقق الاستلزام بالفعل ملزوم عدم الملزوم المفروض الملزومية
فاذن شتان ما بين ما اسسه التمهيد وما الزمته العقدة للغالطية
بناء على ما هو المقترر فى مقره وتارة ان عدم استلزام دخول ما هو جايز
الذات فى الوجود لارتفاع واقعى ما محال فساغ ان يكون على تقدير
تحققه مستلزما العدم ذلك الجايز وان كان هذا الاستلزام ايضا
من المستحيلات اذ من المسوغ عند العقل ان يكون محال ما مستلزم التحقق
لمحال آخر وان شيئا منهما ليس له مرجع الى وحدوى مثمرة ووادة مغنية

اما الاولى

فلان سبيل القاعدة المقترة فى مقرها انه
اذا فرض استلزام بين امرين كان لا محالة عدم ما فرضت لازمية
ملزوما العدم ما فرضت ملزومية سواء فى ذلك العدم من بدو
الامر من التحقق والعقدة المغالطية سبيلها انه اذا صحان بين دخول
ما هو جايز الذات فى الوجود وارتفاع واقعى ما استلزاما كان

هذا الاستلزام ايضا لازما للملزوم فكان لا محالة عدم هذا الاستلزام
عدم ما فرضت لازميته سواء عليه اكان هو عدم هذا الاستلزام رأسا
ام عدمه من بعد التحقق فيكون لا محالة ملزوما العدم دخول ذلك
الجايز الذات في الوجود اصلا وقد كان اسّس التمهيد ان عدم هذا الاستلزام
ملزوم لوجود الشيء دائما هذا خلف **واما الثاني**
فلان تسويغ استلزام المحال المحال الآخر على الاطلاق من خسيس الاغراض
وان هو الا سبيل للاوسطميين والكم لا للكوسيين ومن الذايعات
المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يتصحح اذا لم يكن بينهما تناف
في لحاظ العقل ونحن قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة
ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام مطلقا بد من علاقة
ذاتية عقلية تكون ملاك تصحيح الملازمة بين المفهومين ولا
يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه
بعدمها كما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة
الطبيعية بالفعل فكذلك الاستلزام بالامكان لا يكون الا بتحقق
العلاقة الطبيعية **ومضه**
ان بين الانتفاء والانتهاء في المقدار عند حزب بحيثية

من

من شركاء الصناعة فرقانا مستبينا من وجوه عديدة **الاول**
ان انتفاء المقدار هو انعدام ذاته وبطلان هويته وانتهاءه
هو انبتات اتصاله وانقطاع تماديه **الثاني** ان الانتفاء
نسبته الى الوسط والطرف واحدة اذ هو بطلان وجود المقدار عند
طرف من اطرافه والبتة اذا امتداده عند حد مطلق من حدوده
الثالث ان بطلان امتداد المقدار الموجود عند حد مطلقا
انتفاء له سواء عليه اكان ذلك الحد طرفا الامتداده ومنطبقا
على جهة تماديه وسمت انبساطه ام لا على خلاف الامر في الانتهاء
فانه انتفاء امتداد المقدار الموجود عند حد واقع في جهة انبساطه
ومنطبق على سمت تماديه على ان يمكن للعقل بمعونة الوهم ان يتصور
امتدادا آخر متصلا به يجمعهما ذلك الحد وحيثما ليس هذا السبيل
فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء فحسب فالدايرة حول القطب في سطح
الكرة منتفية عند نقطة القطب وموجودة بتمامها بعد القطب
ولا يصح ان يقال ان القطب طرفها ولا انها منتهية بالقطب و
كذلك امتداد سطح المخروط المستدير منتف عند نقطة الراس و
موجود بتمامه بعدها ولا يصدق انه منته بها وانها طرفه

بالذات وامتداد سطح المثلث ايضا منتفيتان عند نقطة من نقط زواياه وليس يوجب ذلك كونهما طرفا السطح المثلث وكون سطح المثلث منتهيا بهما بالذات وكذلك جسم المخروط المستدير ينتفي عند نقطة الراس والجسم المسنم ايضا منتف عند خط ينتهي به سطحان من محيط وليس يصح ان يتوهم ان جسم المخروط منته بالنقطة والجسم المسنم بالخط الا بالعرض فاذن انما الصحيح ان المخروط والمسنم ليس انتهاؤهما بالذات بحسب الجسمية الا بالسطح ثم سطح المخروط المستدير ينتهي امتداده الطولي في احدى الجهتين بنقطة الراس وفي الراس وفي الجهة الاخرى بنقطة ما من محيط القاعدة فاما امتداده العرضي فغير متناه في الوضع ومنتف عند نقطة الراس لا منته بها وسطح المسنم منته بالخط الاعز وكذلك سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيقة ثم الخط بنقطة من نقط زواياه فليعرف

ومضة

انما الاطراف نهايات المقادير في الوجود من جهة الوضع لا من جهة المقدارية فما يكون غير متناهي الوضع لا يكون له طرف وان كان متناهي المقدار في المساحة كمحيط الدائرة ومحيط الكرة فاذن النقطة لا تلزم الطبيعة الخط بما هو خط ولا من الوجود مطلقا بل قد تتخلف

الامر

الامر في الوجود اذا كان الخط غير متناهي الوضع وكذلك الخط بالنسبة الى السطح واما السطح فانه يلزم الجسم في الوجود البتة ولكن لا بما هو جسم بل من حيث هو متناه فليعلم

ومضة

ان حزب الحقيقة من زكاء الصناعة انما السطح والخط والنقطة موجودات مغايرة لما هي حدوده بالنوع وفي المقلدين من يجعلها من العوارض التحليلية للجسم الموجود بعين وجوده لا بوجودات منفردة عن وجود الجسم قياسا على الاجزاء التحليلية ولا يستشعرن ان العرض والجوهر ليس يصح اتحادهما في الوجود اليس وجود الجوهر هو وجود الشيء لنفسه ووجود العرض هو وجوده في موضعه فهما نحوان متباينان من الوجود وايضا الموضوع من جملة العلل والعلة تباين المعلول في الذات والوجود وتتقدم عليه تقدما بالذات البتة وايضا ربما يتداخل سطحان او خطان او نقطتان فيتحدان في الوضع دون الوجود ولا يجوز تداخل جسمان اصلا فكل جسمين فهما متمايزان في الوجود والوضع جميعا وما يقال اصلا فكل جسمين ان السطح هو نفس ظاهر الجسم ومن البين ان الجسم في الخارج ليس شيئين احدهما ظاهره والاخر باطنه فتخييل ليس مرجعه الى تحصيل والصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين

ينان

بل الموجود فى الخارج شيئان احدهما الجسم والآخر المقدار حال فيه ذو
بعدين يقال له باعتبار آخر انه ظاهر الجسم كما قال الشيخ فى التعليقات

تعليق السطح يعتبر فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه مقدار وليس هو
مقدار بالجهة التى هو بها نهاية ونسبة ذلك المعنى وهو انه يمكن ان يفرض
فيه بعدان الى المقدارية فيه نسبة فصل الى جنس وبالجملة العوارض
التحليلية الموجودة بعين المعروض كلام متهافت ونتابذ على
ان فى اقاويل الشيخ كنك فى اثبات تجرد النفس فى الشفاء تصريحا بذلك
ولست استصح هذا الاسناد اصلا فكلام الشيخ فى كتاب النفس من
طبيعيات الشفاء فى فصل تجرد النفس سياقه انه لا تمايز بين الجسم
وطرفه النقطى بحسب الوضع لانه لا تغاير بينهما فى الوجود وقد
نقلناه بالفاظه فى الصراط المستقيم **ومضة**
يطلق الخط والسطح باشتراك الاسم فى اصطلاح الصناعة على معنى
لا يؤخذ فى مفهومه النهاية كما يقال الخط ويعنى به عن مجرد الطول
مع عزل النظر عن العرض والعمق لا باشتراط ان يكون مجردا عن مقارنتهما
بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حقيقة الطولية اعنى الامتداد
الواحد من غير مصادمة لاقتران العرض والعمق ولا لاقترانهما

بن فى الوجود وكذا يقال سطح لمجرد الطول والعرض اعنى الامتدادين
مع عزل النظر عن الامتداد الاخر وكل منهما بهذا الاعتبار مقدار
موجود محسوس وذلك موضوع العلم الهندسى وعلى ما يوخذ
النهاية فى مفهومه كما يقال الخط وسطح بالمعنى المذكور ولكن
بشرط ان لا يكون لمحلها امتداد وراءهما بل يكون انبساط الامتداد
منقطعا عندهما فيحمل عليهما بهذا الاعتبار مفهوم الطرف والنهاية
فشئ منهما لا يصير نهاية وطرفا الا من حيث هذا المفهوم السلبى
وكذلك الآن والنقطة يطلقان باشتراك الاسم على معنيين احدهما
مبدا الكمية لا بشرط والاخر ذلك المعنى بشرط لا بقاء شئ من الامتداد
وراءه وما يطلق عليها النهاية انما هو المعنى الاخير فهذا سبيل
صاحب التلويحات فى كلامه حيث قال ان النهايات عدمية لانها
هى كون الشئ ذا الكمية لا يبقى وراءها منه شئ آخر ثم قال فان قيل
الجسم حكم بان السطح محسوس فهو موجود قيل قد يعبر عن مجرد الطول
بالخط ومع العرض بالسطح وهما من الكمية فهو بالاشتراك والا
النهايات العدمية من حيث عدمها لا تحس والكميات ما لم يشترط
فيها لا بقاء شئ آخر وراءها لا تصير نهاية فلا بد من سلب فى

مفهومها فاذن ما زاغ عند المتاخرين ودار على السنتهم ان صاحب
التلويحات يخالف الحكماء ذاهبا الى ان السطح والخط والنقطة
عدميات مرجعه الى تقول واختلاق عليه واما الى سوء تفطن لمرامه

ومضة

ان امام المشككين في المحصل ينفي الوجود عن الاطراف مطلقا وفي شرحه المشهوري
للاشارات يضطرب كلامه فتارة يجعل النهاية من المضاف
واخرى يجعلها اضافة عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى ذي
الطرف فيكون من المضاف

ومض

واذا دريت ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين امتداده في
جهتها من غير ان يعتبر في محليتها لها وعروضها له تعين تماديه في الجهة
الاخرى المقابلة لتلك الجهة باللاتناهي او بشيء من التناهيات
المعينة اصلا بل انما تعين تماديه مناط قيام في جهة الاخرى
لنقطة اخرى به في تلك الجهة وكذلك الامر في السطح بالقياس الى امتداد
الجسم الذي هو محله وقد ادريناك ان نقطة راس المخروط انما
محلها المنتهى بها بالذات لحد امتدادي سطحه اعني امتداده الطولي
بما هو متعين في جهة الراس وليس يعتبر في ذلك تعين تماديه في جهة

القاعدة

القاعدة من المدخلية في الانتهاء بالنقطة في جهة الراس وليس يعتبر
في ذلك كما هو المستبين بلا امتراء ومن المعلوم مرتبة كما استبان لك فيما
قد سلف ان القسمة بضروبها انما تصح بالفعل اذا تعين الممتد المتصل
في تمادي امتداده لا في طبيعة الامتداد من دون تعين اذ لا يتصور
في طبيعة الامتداد جزء وكل ما لم يعرضها التعين بالضرورة فاذن
سيتبين ان انقسام المخروط في جهة الطول الى قطعتين احديهما قطعة
الراس والاخرى قطعة القاعدة ليس يستوجب انعدام نقطة الراس
ولا انعدام سطح القاعدة ولا محيط دايرتها فان محل شيء منها لم ينعدم
بما هو محله بل انما انعدم محلها بما هو منعي الاعتبار في اعتبار المحلية
وسواء في ذلك القول بانتفاء الصورة الاتصالية الشخصية بتشخصها
عند طرؤ الانفصال كما هو سبيل الراسخين في اثبات الهيولى
او ببقاء تشخصها بعينها في صورتي الاتصال والانفصال جميعا
كما هو طريقة المتشككين اليس من المستبين ان محل نقطة الراس مثلا
وهو حد الامتداد الطولي بما هو محدود متعين في جهة الراس
بخصوصها كما كان موجودا بعين وجود الصورة الشخصية المحدودة
المتعينة في الجهتين قبل الانفصال وكذلك هو موجود بعين وجود

الصورة الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال ايضا فاذن
ماهو محلها بالذات ليس ينعدم عند الانفصال بل هو موجود في صورتي الاتصال
والانفصال بعين وجود كل من الصورتين المحدودتين المتعينتين لامتداد
في كلتا الجهتين الزايلة والحادثة جميعا وقد بان آذن وهن ما دار في
الافواه بالاستشكال والاستبعاد ان جسم المخروط بكليته الشخصية هو
محل نقطة الراس لا ما يليها من جزء منه اذ المقدار الممتد قابل للقسمة لا الى
نهاية فكل ما فرض انه يليها منه فقد وليها ما هو اقل منه مقدارا واشد
اليها قربا واذا كان هو محلها بمجموع شخصيته لزم انعدامها بانعدامه
بالقسمة لكن البديهة شاهدة لها بالبقاء مع انتفاء عند القسمة وسقط
قول بعض من تسطع من المقلدين ان جمهور المشائين يدعون البديهة
في انتفاء الجسم المخروط والحالة هذه ويلزم منه انتفاء النقطة قطعا
فاستقم كما امرت ولا تكونن من الخابطين **ومص**
ويضاهي هذه القدرة عقدا وحلا ما يعقد من طريق التشكيك انه من المعلوم التشكيك
للمقرران القسمة باختلاف العرض لا توجب انفصالا في الخارج سواء في
ذلك الاعراض القارة والاضافات والهيات النسبية فلو ان جسما ما
متصلا شخصيا قد اسود وتسخن بنصفه مثلا كان محل ذلك السواد

وتلك الحرارة

وتلك الحرارة في الخارج هو هذا الجسم المتصل بكليته الشخصية اذ هو الموجود
الممتاز عن ساير الموجودات فان قطعنا من النصف الآخر قطعة يسيرة
مما يلي الطرف انعدم هذا الجسم بصورته الاتصالية الشخصية وحدثت
بالانفصال صورة اخرى متصلة شخصية فيلزم ان ينعدم ذلك العرض
ايضا والا لزم بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن انعدامه مصادم لشهادة
البديهة له بالبقاء فيحل من سبيل التحقيق بان يقال ان محل ذلك العرض في
الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه ولكن بحسب مقدار نصفه الشخصي
المعين لا بحسب الخارج حقيقة الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود
قبل الانفصال بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزايل بالانفصال
وبعد الانفصال بعين وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث عند طرو
الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل شخصي
في صورتي الاتصال والانفصال كاف في تصحيح اعتبار المحلية
الخارجية فليعلم **ومص**
وعلى هذا السبيل ايضا تحقيق الامر في الزاوية فالزاوية المسطحة سطح
منتف عند ملتقى الضلعين اعني نقطة راس الزاوية لا منتهية بها
والزاوية المجسمة كمجسمة راس المخروط مثلا جسم منتف عند نقطة

الراس لامتنه بها على ما قد تلى عليك وتشكك فيقال ان السطح هو المقدار الممتد
فى بعدين فهو القابل للقسمة فى بعد الطول والعرض والزاوية المسطحة
انما تقبل القسمة فى هذا الامتداد الطولى وهو بعد ما بين الراس والقاعدة
اذ اختلاف الضلع بالطول والقصر لا يتم اختلاف مقدار الزاوية اصلا فلا يصح
ان تكون الزاوية المسطحة سطحا كما هو مذهب الرياضيين من الفلاسفة و لا
ان يكون هيئة سارية فى السطح كما هو سبيل الحكماء الالهيين فان الكيفيات
المختصة بالكميات حكمها حكم محالها فى قبول الانقسام فى الابعاد ولكن بالعرض
لا بالذات وكذلك الزاوية المجسمة لا يصح ان يكون جسما لان الجسم يقبل
القسمة فى الابعاد الثلثة جميعا والزاوية المجسمة لا يقبلها الا فى بعد
بعدين فقط **فصل** ٣
الفحص ومحز التحقيق فى حل الشك ان يقال على سياق ما تعرفت ان حقيقة
الزاوية المسطحة هى احد امتدادى السطح المحاط بالضلعين الملتقيين عند
نقطة على التعين بالانتهاء اليهما وهو امتداده العرضى ما بين الضلعين و
يلزمها امتداده الاخر الطولى ما بين الراس والقاعدة فمن حيثما يتعين لا
يلزمه تصحح قبول الانقسام بالفعل وحيثما يوخذ على الابهام دون التعين
لا تتصحح فيه قابلية الانقسام بالفعل وهذا اصل ثابت فى جميع المقادير

وعلى قياس هذا السياق سبيل القول فى الزاوية المجسمة فان قلت فعلى
هذا يلزم ان يكون الزاوية نوعا رابعا من المقادير خارجا عن الانواع
الثلثة قلت كلا بل ان المسطحة هى كمية السطح ببعض اعتباراتها و
المجسمة هى كمية الجسم ببعض اعتباراتها فاذن ليست الزاوية كمية اخرى
خارجة عن انواع الكميات الثلثة فليتعرف **قال** الشريك
الرياستى فى سادسة قاطيغورياس الشفا **اما** الزاوية فقد ظن فيها
انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغى ان ينظر فى امرها فنقول ان المقدار
جسما كان او سطحا قد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقى عند
نقطة واحدة وهو الزاوية **واما** الفرق بين الزاوية والاشكال
فهو ان الزاوية انما هى زاوية من حيث يعتبر المقدار متحدا بين حدين او
حدود يلتقيان بحد ولنخصص الكلام بالمسطحة فنقول انه لا يخ
اما ان يكون الشئ الذى يحيط به حدان الملتقيان فى المسطحات ويحيط معهما
ثالث ورابع او لا يحيط فان لم يحط معها ثالث فلا يخلو اما ان يكون
حداه يلتقيان عند حد مشترك آخر لهما او لا يلتقيان سواء كانا يلتقيان
اذا امتدا او كانا لا يلتقيان بل يذهبان فى التوهم الى غير النهاية فان
التقتا فيكون كحال الخطين المحيطين بنقطة الدائرة او بشكل هلالى

او بشكل آسي او غير ذلك فالسطح الذي لا يتحدد بحد ثالث بل انما هو محدود
بحدين يلتقيان في جانب فقط فهو من حيث هو كذلك او حالته تلك هو او هي
زاوية والذي يتحدد بحد غيرهما حتى يحاط به او يلتقي حداه ذانك حتى
يحاط به فهو من حيث هو كذلك او حالته تلك هو او هي شكل ثم قال وكان ان
المهندسين اذا قالوا شكل ذهبوا الى المشكل كذلك اذا قالوا زاوية ذهبوا الى
المقدار ذي الزاوية ولذلك ما يكون الزاوية منصفة ومساوية وعظمى
وصغرى ثم قال وليس ينبغي ان يلتفت الى ما قاله بعض المتكلمين ان لا تعنيه ان
الزاوية جنس آخر من الكم بين الخط والسطح انتهى ما رمنا نقله من كلامه
وقال في اربع ثالثة الهيات الشفاء واما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة
غير السطح والجسم وينبغي ان ننظر في امرها فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا
فقد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة ويكون
من حيث هو بين هذه النهايات يتشاذ زاوية من غير ان ينظر الى حال نهاياته
من جهة اخرى فكانه مقدار اكثر من بعد ينتهي عند نقطة فان شئت
سميت نفس هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت
الكيفية التي له من حيث هو هكذا زاوية فيكون الاول كالمربع والثاني
كالتربيع فان اوقعت الاسم على الاول قلت زاوية مساوية وناقصة وزائدة

لنفسها

لنفسها لان جوهرها مقدار وان اوقعت على المعنى الثاني قلت ذلك لها
بسبب المقدار الذي هي فيه كالتربيع انتهى كلام الشفا بعبارته

وبعـــض من مفصلات
الحق قال فالسطح مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت له اضافة هي النهاية وهي
وان كانت متأخرة عن السطح في التحقق لكونها من عوارضه الا ان ثبوت نهايته
للجسم علة لثبوت السطح له كالاوسط في برهان اللم اذا كان معلولا للاكبر
وعلة لثبوته للاصغر قال ولذلك حكم الشيخ بان لزوم السطح للجسم بواسطة
التناهي قلت وذلك خبط في خبط وكيف تكون اضافة العارض للمعروض
وتلك الاضافة لا تعقل الا بعد العروض والتحقيق هنا كما ذكره خاتم
البرعة المحققين في شرح الاشارات وفي نقد المحصل ان السطح مثلا ليس هو
مجرد فناء الجسم وانقطاع امتداده فان الفناء لا يقبل الاشارة الحسية والسطح
يقبلها بل التحقيق يقتضي ان هناك امورا ثلثة اولها ماهية السطح
الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين وثانيها فناء الجسم وعدم له بمعنى
نفاده وانقطاعه وانتهائه في جهة معينة عند ذلك السطح لا العدم
المطلق اعني انتفاء ذات الجسم وارتفاع وجوده وثالثها اضافة الى الجسم
عارضة للفناء عند السطح فيقال له بحسب ذلك نهاية الجسم لثبوت ذي

ذی نهایة وانما یبتدأ علی ثبوت الاول للجسم لثبوت الثانی له اذ هو مقارن
ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول کان المجموع
سطحا مضافا الی ذی السطح واذا اعتبر عروضه للثانی کان نهایة مضافة
الی ذی النهایة فالنهایة لیست عارضة للسطح بالقیاس الی الجسم بل الانقطاع
یعرض لامتداد الجسم اولا ثم السطح یلزم ذلک الانقطاع ثانیا ثم تعرض لهما
الاضافة بالاعتبارین وکذلک القول فی الخط والنقطة والآن فی الآن
ایضا علی هذا السبیل فان هناک ایضا ثلثة امور شیء لا ینقسم بحسب الامتداد
وهو الآن وفناء الامتداد الزمانی عنده واضافة عارضة لکل منهما
بحسبها یقال لذلک الفناء انه نهایة مضافة الی ذی الآن وهو الزمان
وربما یقال بحسبها للآن انه نهایة الزمان بمعنی انه مقارن لما هو نهایة
له اعنی الفناء عند الآن من حیث الاضافة العارضة فلیتعرف

ومیض

ان من معضلات هذا الموضع الغامض انه اذا ثبت بحکم البراهین النافذة
الحکم ان الزمان الموجود بامتداده المتصل فی الدهر حادث الوجود بعد
العدم فی متن الخارج ومتناهی المقدار بحسب کمیته الاتصالیة الذاتیة فقد
لزم ان یکون له طرف موجود بالفعل ینتهی مقداره المتناهی الامتدا

فی جانب الماضی وجهة المبدأ وهو الآن الغیر المنقسم لست اقول الآن
السیال الذی هو خارج عن الزمان وغیر قائم به بل ارسم ایاه بل اقول
الآن الذی هو من الحدود والاطراف القائمة بامتداد الزمان المتصل
وعنده ینقطع اتصاله وانتم تقولون النقطة الطرف منها الواصلة ومنها
الفاصلة واما الآن الطرف فلیس یصح منه الا الموهوم الواصل بین
الزمان بین الماضی والمستقبل دون الموجود الفاصل القاطع لاتصال الزمان
بالفعل بحسب الواقع والخارج فنقول لعلک اذن بما تلونا علی سمعک
والقینا الی قلبک من الاصول والضوابط متبصر بکیفیة الحال ومتضلع
بحل عقدة الاعضال من مسالک عدیدة **الاول** انک قد دریت
ان الطرف الموجود بالفعل لیس یلزم طبیعة الامتداد المتناهی بما هو متناه
فی المقدار بل انما یلزمه من جهة التناهی فی الوضع فاذا کان الممتد
المتصل متناهیا فی المقدار غیر متناه فی الوضع او غیر قابل للوضع
لم یکن للوضع لم یمکن یعرضه طرف بالفعل البتة التوهم عند قطع
الاتصال بالفرض والوهم فالاطراف الموجودة بالفعل للمقادیر نهایات
وضعیة لا نهایات مقداریة فاذن الزمان حیث انه کم متصل غیر
ذی وضع فلیس یتصور له طرف بالفعل فی الوجود وان کان متناهیا

بالمقدار بل انما يعرضه فى الوهم طرف موهوم مفروض اذ انما عرض لاتصال
انفصال وانقطاع بالفرض والتوهم **الثانى** ان الزمان مقدار الحركة
الدورية المتصلة القائمة بمعدل النهار على ما قد تعرفته ومن المعلوم ان طرف
الزمان الممتد يجب ان يكون منطبقا على طرف الحركة المتصلة المنطبق على
طرف المسافة المتصلة فمبدأ الزمان بازاء مبدا الحركة ومبدا الحركة بازاء
مبداء المسافة وليس لمعدل النهار طرف موجود بالفعل مع كونه مقدارا
متصلا متناهى الكمية ولا الحركة المستديرة المتصلة طرف بالفعل الا اذا
ما جعلت نقطة موهومة فى معدل النهار مبداء لحركة المستديرة
بحسب الفرض فاذن كما ليس لحامل محل الزمان اعنى فلك محدد الجهات
ودايرة معدل النهار المستديرة طرف نقطى بالفعل ولا لمحل الزمان اعنى
حركة معدل النهار المستدير طرف موجود غير منقسم بالفعل فكذلك
يجب ان لا يكون للزمان الممتد المتصل المنطبق على دايرة معدل النهار
وعلى حركتها الدورية المتصلة طرف موجود بالفعل اللهم الا
بالتوهم بحسب الفرض **الثالث** انه ليس يستلزم الحدوث آنا غير منقسم
بعينه فى المبداء الا اذا كان الحادث تدريجى الحدوث فيلزم هناك
آن متعين فى الوهم هو منتهى زمان السكون ومبداء زمان الحركة او

دفعى

دفعى الحدوث فيتعين بحسبه آن هو اول آنات وجود الحادث فاما
اذا كان الحادث زمانى الحصول لا تدريجيا ولا دفعيا بل حاصلا
بتمامه فى نفس الزمان وفى كل جزء من اجزائه وفى كل حد الطرفين او
دهرى الحدوث غير حاصل الوجود فى زمان او آن اصلا بل حاصلا
وعلى عالمى الزمان والمكان راسا فليس يعقل ان يكون هناك بحسب الحدوث
فى متن الخارج آن هو طرف الزمان حادث كما هو المستبين بينه فاذن
حيث ان الزمان حادث الحصول بعد العدم فى حاق الخارج حاصل الوجود
من تلقاء صنع الجاعل فى متن الدهر لا فى زمان ولا فى آن فكيف
يتصور بحسب حدوثه فى الدهر طرف آنى ومبداء زمانى فليتبصر
الرابع ان انقطاع الزمان وانتهاء فى جهة البداءة انما كان
يستلزم وجوده الان لو كان هويته مسبوقا بالعدم على سبيل
ان يمكن وراءه تصور امتداد يوقع العقل بمعونة الوهم بينهما اتصالا
يجمعها ذلك الحد الطرف فيسبق بل الوهم انه قد وقع الانقطاع
فى شئ من اوساط ما يتصور من الامتداد كما هو سبيل الانتهاء
فيحصل اذن طرف للموجود من الامتداد متخلل بينه وبين العدم
فاما لو كان الزمان يحدث له ايس بعد ليس مطلق فى الخارج وجود

نعد عدم صریح فی الدهر علی ان یکون هو بتمامه حادثا بعد العدم کما
هو سبیل الانتفاء علی ما قد تعرفته ویکون انتفاؤه بحیث لا یتصور
وراءه امتداد کما یکون الزمان ولا لا امتداد کما یکون للآن بل عدم
صرف صریح لا امتداد الزمان راسا لا عدم یوصف بانه ممتد او غیر
ممتد فلا یکون لا انفتاح فی جهة الامتداد دلیل لزم الانتهاء بالآن
فاذن کما الدائرة حول القطب فی سطح الکرة منتفیة عند نقطة القطب
وموجودة بتمامها بعدها فکذلک الزمان منتف فی الازل
علی معنی انه کان معدوما صرفا فی الخارج فاخرجه صانعه من صرف العدم
الصریح الی الوجود فی الدهر بتمام امتداده المقداری من غیر ان یکون
له آن لا آن اول ینتهی به مقداره ویبتدء منه وجوده فقد استبان
ان الآن لا سبیل له الی الوجود فی الاعیان اصلا وانما یجب ان یتوهم
فینفرض تحققه ریثما یحلل الوهم امتداد الزمان الی اجزاء منفرضة
ینتزعها منه ولیس ینقطع بذلک اتصال الزمان فی الاعیان اصلا ولا
فی الوهم بحسب نفس ذاته بل انما یجب الاضافة الی ما یقع فیه من الحرکات
المستقیمة المنقطعة الاتصال فاذن احق ما یجب ان یحقق فی امر الآن
الذی الی الزمان نسبة النقطة الموهومة الی الخط المستدیر المتناهی

مقدارا لا وضعا فلتلق الحکمة بجوهر عقلک وقدسها عن طور وهمک
وایاک وان تحوم حولها بفطرة عوجاء او فطانة بتراء

ومیض

وبالجملة انما لا منتدح عن وجود الآن الطرف بالفعل علی اوضاع المتکلفین
لما لا یعنیهم ان العدم الممتد الی اول وعاء الزمان وان وجود
الزمان قاطع لامتداد ذلک العدم المنقطع الامتداد عند اول
العالم وان مقدار الزمان منته الی ذلک العدم امتداده مستقیم
بطرفه الذی هو نهایة امتداد العدم وبدایة امتداد الزمان وانه
یمکن للزمان بحسب جوهر ذاته وبالنظر الی طباع نظام الوجود ان
یکون ازید مقدارا واطول تمادیا مما قد خلق علیه الی غیر ذلک
من التوهمات السخیفة الفاسدة والتخیلات الرکیکة الباطلة ومن
المنصرح بالضرورة البرهانیة بالفطرة العقلیة ان ما جعلوه وعاء
بالزمان بعینه حدوث الزمان علی تصورهم وتصورهم یرجع الی
قدمه فی الوجود وتناهی مقدار الزمان علی ما تصوروه الی لا
تناهیة فی الکمیة فاذن لا مساغ لوجود الآن بالفعل علی
سبیل الحق ومسلک العقل فی تصور امر الحدوث وتناهی مقدار

الزمان اذ الصحيح سبق العدم الصريح على وجود العالم من غير امكان
واسطة بين البارى القديم والعالم الحادث لعدم تصور الامتداد
واللاامتداد الا فى الوجود الخيالى وكونه فى جوهر ذاته غير مستقيم
الامتداد لكونه مقدار حركة وضعية مستديرة لجرم مستدير خارج
من العدم الصريح الى الوجود الصراح فى الدهر متحركا لا انه وجد
غير متلبس بالحركة ثم تحرك اخيرا فلا يتعين نقطة بداية الحركة
اصلا لا فى الجسم المتحرك ولا فى سطح هو نهايته ولا فى محيط دائرة
مفروضة فيه هى منطقته فان تبدل الوضع عارض لجميع الاجزاء
والنقاط بعضها بالنسبة الى بعض والى خارج فى الدهر معا وليس يعقل
بحسب الحدوث فى الدهر اول زمانى او آنى والزمان بتمام مقداريته
المستديرة المتصلة داخل فى الوجود بعد العدم الصريح فى الدهر لا
فى زمان ولا فى آن ولا يمكن له بالنظر الى ذاته ان يكون موجودا
فى الدهر قبل ما وجد اذ لا قبل له الا السرمدية الممتنعة فى حقه
بحسب طباع الامكان الذاتى ولا يمكن ايضا بالنظر الى ذاته ان يكون
ازيد مقدارية واطول ممتدية من مقداريته وممتديته التى هو
عليها فلا تكونن من الجاهلين ومض

او

او لعلك تقول فما بال الفلك الاقصى بحسب ذاته ليس يابى ان يزيد فى
المقدار على ما هو عليه وليس يستوجب ذلك تقدرا فى العدم الموهوم
فوق سطحه المحدد للجهات والابعاد القارة والزمان لا يسوغ ذلك
بالنظر الى ذاته ولو سوغ لاستوجب ان يكون العدم الصريح المتوهم
قبله متكمما متقدرا وايضا طباع الكم ليس يابى الزيادة والنقصان
ولا شيئا من مراتبها المفروضة فما بال الكم الذى هو الزمان بحسب ذاته
يابى ذلك فيقال لك قد حقق الامر فى الافق المبين واستوفى
حق بيان الفرق بين الكمية الغير القارة العديمة الوضع وبين
المقادير القارة الوضعية فالكم الغير القار وهو الزمان الدورى
المتصل القائم بحركة الجرم الاقصى المستديرة المتصلة ليس يعقل بالقياس
الا العدم المستوى النسبة الى الطرف والوسط والمبدا والمنتهى وهو
انتفاء ذاته بالمرة راسا لا العدم الاخر الذى هو انتهاء امتداد المقدار
وانبتات تماديه عند حد بعينه من غير انتفاء جوهره وارتفاع
وجوده فى متن الواقع واما حامل محل الزمان وهو الفلك الاقصى
فيتصور بالقياس اليه العدمان جميعا وما هو لازم ماهية المقدار
وطباع الكم المتصل ليس الا تصحح قبول المساواة والمفاوتة لا صحة

امكان الزيادة على المقدار الحاصل في الفطرة الاولى وفرضه من امتداد
الزمان اقصر مقدارية من امتداد الزمان كله وزمان كذا مثلا مساو
او مفاوت لزمان كذا وكذلك بعد كذا بالقياس الى بعد كذا
ومن المستحيل بالقياس الى ذات الزمان ان يخلق في الفطرة الاولى
طول مدة وازيد مقدارا مما قد خلق عليه وليس ذلك مستحيل بالنظر
الى الفلك الاقصى من حيث نفس ذاته وطباع مقداره بل انما يستحيل ذلك
بالذات بالنظر الى طباع نظام الكل والطبيعة الكلية المدبرة
المحكمة لنظام الكل وهي العناية الاولى وايضا ان فرض كون الزمان
ازيد مقدارا واطول امتدادا في جهة المبدء مما قد خلق عليه هو
بعينه فرض كون جوهر ذاته موجودا قبل وجود ذاته وذلك ممتنع
بالذات والامر في الفلك الاقصى ليس على هذا السبيل فان كونه اعظم
مقدارا في اول الفطرة مما خلق عليه لا يستلزم كونه موجودا قبل
وجوده فضلا عن ان يكون فرض احد الامرين هو بعينه فرض الاخر
وايضا ليس فوق الجرم الاقصى شيء يتخلل بينهما فضاء موهوم وعدم
متوهم يوصف بالامتداد فيلزم ان يكون هناك بعد وفراغ بالفعل مجرد
قائم لا في مادة فيكون لا محالة يزيد ويفضل امتداده على امتداد عرض

موهومة

موهومة منه ويتفاوت او يتساوى شطران موهومان منه بل انما
الجرم الاقصى يجب بنفسه يمكن له مقدار ازيد وان كان يمتنع ذلك
بحسب انتفاء بعد وجهة فوقه يتمادى وينبسط جرمه فيه واما الزمان
بل العالم اكبر بجملته فان الصانع الحق موجود قبله فاذا تخلل بينهما
عدم موهوم الامتداد والتمادي مفروض السيلان والاستمرار لصح
ان يقع فيه وينطبق على شطر موهوم منه شيء ما يخلق ويوجد قبل
العالم وبعد الصانع زمانا كان او حركة او غير ذلك فكان
لا محالة هو اطول امتدادا من بعض مفروض منه وبعضان
موهومتان منه غير منسلختين اما عن المساواة في الامتداد او
عن المفاوتة فيكون بالضرورة البتة متقدرا متكمما بالفعل
مجردا عن محل يقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين جسمين خلاء
وفضاء غير مشغول بامتداد جرماني فانه يكون بينهما بعد بالضرورة
وانه مبدء لاستيجاب ان يكون ذلك الخلاء والبعد بعينه متمددا
متقدرا متكمما موجودا بالفعل غير قايم الذات والوجود في
موضوع ومحل اذ يكون هؤلاء محالة ازيد تماديا واطول
انبساطا او وغلا في الانبساط ذهابا من نصف الموهوم فاذن

قد تم نصاب الفرق بين الزمان وبين الفلك في هذا الحكم وبان ان
امتناع ان يخلق الزمان ازيد مقدارية مما قد خلق عليه بالفطرة الاولى
امتناعا ذاتيا بالنظر الى جوهر ذاته من خواص نفس حقيقته كما امتناع العدم
الطاري بالقياس الى نفس ذاته من خواص جوهر ماهيته ومن سبيل اخر
نقول ان كون المقدار في حد جوهر ذاته يجب يكون بالقياس الى نفس حقيقته
النوعية ان يخلق ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى
انما هو في المقدار المستقيم والمستوية فاما المستديرة المختلفة الانحاء
من المقادير فيستحيل فيها ذلك استحالة ازدياد بحسب نفس الماهية النوعية
اليس من الاصول المقررة في مقارها ان الاستقامة والاستدارة مراتب
الاستدارة المختلفة الانحاء كلها فصول منوعة لا عوارض مصنفة
فالمستقيم والمستديرات المختلفة بالاعداد انما هي لا انواع متخالفة
متباينة مختلفة بحسب الماهية فاية محيط اية دائرة كانت ومحيط انه
كرة فرضت يمتنع عليه بحسب ماهيته ان يكون ازيد وانقص مقدارية مما
هو عليه فكما دائرة معدل النهار يمتنع ان يكون ازيد مقدارية مما هي عليه
وان كان جرم الفلك الاقصى ليس يمتنع عليه ذلك فسطح المستدير ايضا
يستحيل ذلك عليه بحسب نفس حقيقته وكذلك الزمان الذي هو بعينه

معدل النهار والمستدير من حيث مقدار حركة المستديرة المتصلة فاذن قد
انعكس سر الباطل واستقر الحق على قره والحمد لله رب العالمين

وميض

ان من عويصات عقدة التشكيك والمعضل ما عسى ان يقال ان عدم
العالم في الدهر قبل وجوده اما انه واجب بالنظر الى ذات العالم فكيف
يصح ان ينقض ويبطل فيوجد العالم بعده واما انه ممتنع بالذات فيكون
العالم واجب الازلية السرمدية ترتبة واما انه جائز بالذات فيلزم لا
محالة ان يكون له علة وعلة العدم ليست الا عدم علة الوجود ومن
المستبين ان علة الوجود اي وجود العالم هو الباري الحق القيوم الواجب
الوجود بالذات جل ذكره لا غير فسبيل حل العقد فيه ما قد عرفناك
فيما قد سلف ان الممتنع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الازلي
السرمدي فلا محالة انما الواجب بالنظر الى ذات العالم نقيض ذلك
الوجود وهو رفعه ورفع الوجود الازلي اما برفع مطلق الوجود
وذلك هو العدم المطلق ازلا وابدا او برفع الازلية فيتحقق
بالوجود بعد العدم الصريح فاذن انما الذي يجب بالنظر الى
نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح اعم من ان يكون مطلقا

محضًا فى الازل والابد ايسًا او عدمًا صريحًا دهريًا مسبوقًا بالوجود
الصريح الدهرى بعده فخصوص كل من الخصوصين لما يتعين بعلة
خارجة لا محالة فاذن عدم العالم فى الدهر قبل وجوده الدهرى
بما هو رفع ازليته وسرمديته ذاتى للعالم طباعى له بحسب طبيعة
الامكان الذاتى وغير مستند الى علة اصلا وبما هو مسبوق بالوجود
الدهرى بعده مستند الى فاطر الذات وجاعل الوجود ولا خلف
اذ المستند حقيقة ح هو انقضاض العدم لا نفسه وجاعل الذات
والوجود فى الدهر هو بعينه علة انقضاض العدم الصريح الدهرى
فقد تلونا عليك مرارًا ان العدم ليسية الشئ وانتفاؤه ولا شئ بعينه
عنه وان وجود الحادث فى الدهر بارتفاع لا وجوده ازلا يتخلل فى
فى الدهر حدان متمايزان للوجود واللاوجود على خلاف الامر فى
الزمان باستيفاء فقد تم ميقات الحق وانقض جدار التشكيك باذن الله
سبحانه

وميض

ومن معضلات الشكوك فى الحدوث الزمانى ان اختصاص اول وجود
الكاين بحد حدوثه فى امتداد الزمان ليس له بد من ان يكون جزء
ما من اجزاء علته التامة خارجًا من القوة الى الفعل فى ذلك الحد

بخصوص

بخصوصيته والا لزم التخلف المتحكم الباطل عن العلة التامة الحاصلة
قبل ذلك الحد فينعطف النظر الى ذلك الجزء الحاصل فى ذلك الحد
بالقياس الى علته التامة ايضا ويسوق الفحص الى حيث يلزم ان يخرج
الى الفعل مع حدوث الحادث فى ذلك الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة
بحسب الحدوث فى ذلك الحد معًا بالضرورة فنقول تلك الامور الحادثة
معًا ان كانت وجودات مترتبة مجتمعة لزم التسلسل المستحيل
بالذات فى ذلك الوقت بعينه وان كانت عدمات مترتبة حادثة
فى ذلك الوقت بخصوصه لوجودات مترتبة حاصلة معًا قبل ذلك
الوقت لزم ذلك التسلسل حين حصول تلك الوجودات وان كانت
متشابكة لزم التسلسل المستحيل ايضًا اما عند وجود الحادث او قبله
وليس يجدى التسلسل التعاقبى فى المعدات والمهيئات لحدوث شئ
ما من الاشياء اصلا كما هو المضرح المستبين ثبته فهذا طريق عقد
الاعضال فى عقدة هذا الشك واما سبيل حل العقدة فهو ان
يقال لولا الحركة المستديرة الفلكية وهيولى عالم الكون والفساد
الواحدة بهويتها الشخصية المبهمة الحاملة لطباع الامكان الا
ستعدادى والمتحركة فى الفلكيات الاستعدادية لم يكن يتنبت

امر الحدوث الزمانى وكان التسلسل المستحيل بالضرورة فاذن الحدوث
الزمانى تدور رحاه على الحركة المستديرة المتصلة والهيولى المستعدة
المنفعلة والحوادث الزمانية انما تتصحح ترتباتها وتعاقباتها وتخصصاتها
بازمنة وانات باعيانها بحركات الاجرام السماوية فى الاوضاع وحركة
هيولى عالم الاسطقسات فى الاستعدادات والكيفيات الاستعدادية
واللانهاية اللايقفية لا اللانهاية العددية والعدمات الزمانية
ليست عدما على الحقيقة بل انما المعقول من العدم الزمانى عزوب
زمنى ما محدود الوجود وغيبوبته عن زمنى اخر محدود الوجود لا غير
والتقدمات والتاخرات والانقضيات والتجددات مستندة الى افق التقضى
والتجدد وهو الزمان ومنتهية الى نفس هويات اجزائه على ما قد تبان
لك فيما قد سلف غير مرة وبالجملة لولا ان فى الاسباب ماهيته بالتجدد
والحدوث فيتصرم بذاته تصرما زمانيا ويتجدد تجددا زمانيا
لما صح لحادث زمانى وجود فى عالم الامتداد الزمانى ولا عدم
زمانى طار بعد الوجود اصلا وذلك المتصرم المتجدد بذاته فى الزمان
ان هو الا الحركة التى لذاتها تفوت وتلحق فكما الموجودات الجايزة
الماهية تنتهى لا محالة الى موجود واجب لذاته والموجودات القابلة

لقوة

لقوة الانفعال الى موجود قابل منفعل يكون قبوله وانفعاله لذاته
فكذلك المتغيرات التدريجية منتهية الى متغير تغيره لنفس ذاته
وهو الحركة ومثل هذا الاسباب اسباب بالعروض فانما لا يفيد الوجود
بل انما يفيد اختصاص حدوث الوجود بحد ما يخصه من حدود
امتداد الزمان فليعرف **وميض**
ولعلك تقول كيف يصح استناد الموجود الضعيف الوجود المتغير
الغير القار الى الثابت الحق القار الجود بالذات حتى يتصحح كونه
واسطة فى استناد متغيرات عالم الكون والفساد الى البارى
الحق الواجب بالذات من جميع الجهات فيقال لك ما استبان بما قد
اتضح فيما سلف غير مرة ان الحركة بل الامور التدريجية على
الاطلاق لها جهتان بحسب اعتبارها الى عالم الدهر وهى بذلك
الاعتبار متصلة قارة ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم
السيلان والتكمم والفوت واللحوق وهى بذلك الاعتبار متغيرة
تدريجية متبدلة غير قارة فهى بحسب جهة الاتصال والثبات
فى متن الدهر مستندة الى الثابت الحق الواجب بالذات جل سلطانه
وبحسب جهة السيلان والتغير والتصرم والتجدد فى امتداد الزمان

واسطة استناد الحوادث الزمانية الموهونة بحدودها واوقاتها اليه سبحانه
ونائطة اياها بتلك الحدود والاوقات بحسب اعدادها المادة المنفعلة
الحاملة لامكاناتها الاستعدادية وكذلك كل حركة سابقة في الاستعداد
علة معدة لوجود الحركة اللاحقة فاما الزمان فانما قسطه من
المدخلية في نظام الحدوث الظرفية بالقياس الى الحوادث المسبوقة
بالفيئة دون الاعداد والبينة وكذلك ليس يصح لشطر منه الاعداد
والعلية بالقياس الى شطر آخر بل انما طباع اجزائه الانفراضية التعاقب
في اللحوق والتصادم في الاجتماع بحسب النسبة الى العوالم الزمانية
وحدودها كما ان الامكنة بطباع هوياتها متصادمة في الاجتماع بحسب النسبة
الى حدود العوالم المكانية فلذلك كانت القبلية والبعدية هناك بالزمان
كما هنالك بالمكان لا بالطبع بعلاقة العلية والمعلولية كما حسبه صاحب
الاشراق في المطارحات والتلويحات وتبعه على ذلك تلامذته من مقلديه

وميض

فما تلوناه عليك هو حق القول في تلخيص معنى كلمة الشرطاء وكنه مغزاه
حيث قالوا الحركة الدورية المتصلة الفلكية ذات جهتين الثبات والتجدد
فانها ثابتة التجدد ومتجددة الثبات فبحسب الجهتين صلحت للتوسطين

جانبي

جانبي القديم والحادث فمن حيث الثبات صدرت مستند الحوادث المتغيرة
الزمانية وواسطة في صدورها عن القديم الثابت المتعالي عن
عالمي الزمان والمكان وليس تخصص ذلك بالحركة التوسطية سبيلها
في حكم الاتصال المتقدر الغير القار بالنسبة الى عالم التغير والثبات بالقياس
الى عالم الثبات واحد ولكن في الحركة القطعية بحسب ما لها من الاجزاء
والابعاض المتخذة هي في حد هويتها الاتصالية اليها وفي الحركة
التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها من النسب المختلفة الغير
المستقرة الى الحدود وما فيه الحركة اذ هي بطباع حقيقتها مستمرة الذات
الثابتة الشخصية سيالة النسبة المتقدرة المتصلة وما ظنه امامهم
الغزالي في تهافته معترضا على الفلاسفة انه يعود عليكم سؤال عن
علتها باعتبار جهة التجدد اذ كل متجدد فلتجدده لا محالة
علة متجددة وكذلك السؤال عن علة عدمها الطاري فانه ايضا
متجدد فساقط مسلوس السقوط بما قد تعرفت ان التصرم والتجدد
في الحدوث والزوال بالقياس الى عالم التغير مقتضى الحركة والزمان
فالسؤال عن العلة هنالك هذا باطل انما بالذات لا يستند الى الغير
نسبة فيجمع به فيرجع السؤال اذن الى ان هذه الهوية لم هي الهوية

فليتنبه ومـيـض

من مستصعبات العقد التعضيلية على الحكماء ما ذكره خاتم
المحصلين البرعتي في الفصول المنسوبة اليه بقوله الزام الواجب عند
الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لا ينفك اثره عنه فيلزمهم
انه اذا عدم شيء في العالم بعدم الواجب لانه عدم ذلك الشيء اما
لعدم شرطه او شرط علته او لعدم جزء علته والكلام في عدمها
كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها
تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم الشيء
المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله تعالى عن هذا
الالزام انتهى قوله وقد تجشم في رسايله للفضية
عن هذا المضيق ان اعداد احد المتعاندين يزيل اعداد المعاند
له والسابق لما كان معدا للاحق كان ذلك الاعداد مزيلا
لاعداد وجود اللاحق وليس هذا دورا لان اعداد اللاحق
معلول لوجود السابق وهو المزيل لاعداد وجود السابق
فهو علة للعدم اللاحق بالسابق بالعرض وذلك العدم شرط
في وجود اللاحق لا في اعداد وجوده فلا يدور واذن يتم

ان بهذا الالزام

منقوض

صدور

صدور الحوادث عن المبدا الازلي ويتاخر حادث عن حادث
لتعاندهما ويكون كل حادث علة لزواله بالعرض ولوجود
آخر بعده بالذات انتهى قوله فيما تجشمه قلت فهذا مع
ما فيه من الوهن احق ما قد وقع الي من اعتمالات القدّاح
هناك بالذات وهذا المعضل لا مناص عنه لاحد من حزب
الحقيقة ومن اززهات المتكلمين اصلا فانه انما انعدام علته
التامة تبة والاشياء باسرها منتهية في سلسلة ترتيب
الوجود الى القيوم الواجب بالذات جل ذكره فاذن يلزم
انتهاء عدم الشيء المفروض الانعدام الى انعدام مبدا السلسلة
وخالقها بالاسر تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاذن يجب علينا
ان نقطع وريد الشبهة ونجتث عرق الاعضال فنقول لما حققنا
لك ان الحدوث في عالم امتداد الزمان لا يتصحح الا بالانتهاء
الى طبيعة متجددة متصرمة لكون طباع جوهرها ثبات اتصال
التجدد والتصرم الى علة خارجة عن ذاتها يضمن للمتامل المخرج
عن هذه المضايق ولكنا نستانف الان بيانا طارفا من سبيل
آخر فاعلمن انه يعتاص الامر هنالك على من يتوهمه الفاسدة

يجب ان العدم الطاری علی الشیء الکاین الفاسد فی الزمان حادث
متجدد فی متن الواقع وطرء والعدم عبارة عن تجدد البطلان بعد
التقرر وان انعدام الشیء الزمانی انما هو ارتفاع وجوده الحاصل
فی زمن حصوله من تلقاء الجاعل الموجب عن وعاء التحقق وعن زمان
الحصول وان العدم فعل الفاعل والفاعل فاعل البطلان و
الانتفاء وان عدم حصول الشیء فی زمان ما غیر متحقق الصدق
الا فی ذلک الزمان ومع تحققه لا قبله وان انتفاء المانع متقدم علی
وجود المعلول بالذات متقدما بالطبع لکونه من اجزاء علته التامة فی شیء
من تلک الاوهام لیس له فی عالم العقل من نصیب ولا فی اقلیم الحکمة من
خلاق وان المتکلفین والمتفلسفین اقواما وعشایر تلک امانیهم
ومن هو علی بصیرة فی امره یعلم ان ما یحدث ویتجدد ویعقل فیه
الفعل والقبول یکون لا محالة شیئا ما والعدم لیس شیئا ما یعبر
عنه بالنسبة والانتفاء بل هو سلب محض ولیس صرف لا یخبر الا عن
لفظه ولا ایراد بمفهومه الا انه لیس فی الحصول امر ما اصلا وانما
طرء العدم علی الکاین الزمانی هو سلب وجوده فی الزمان العاقب
سلبا صرفا لا ان فی الزمان العاقب قید الوجود المسلوب لا قید السلب

الوارد

الوارد علیه اذ الحکم بذلک لا یتجدد صدقه فی هذا الزمان بل هو
متحقق الصدق فی زمان وجود الکاین وفی الآزال والآباد جمیعا
فالکاین الفاسد لیس هو حاصل الوجود فی زمان الفساد حتی یتصحح
فیه ارتفاع الوجود وتجدد العدم بل الوجود فی زمان الفساد منتف
ازلا وابدا وبالجملة الذات الجایزة من دون افاضة الجاعل ایاها
باطلة منتفیة فی متن الدهر لا فی زمان وآن اصلا او فی زمان
ما او آن ما بطل الحکم بعدمه الصریح فی الدهر صدق الحکم بالوجود
الدهری بدلا عنه او انقطع استمرار عدمه فی امتداد الزمان بالوجود
الحادث فی الزمان بعده فیستمر الوجود الفایض الی حیث تتصل الافاضة
بحسب الاضافة الی الازمنة فاذا ما امسک الجاعل المفیض عن الجعل
والافاضة باعتبار لحاظ الاضافة الی الحدود والازمنة لعدم حصول
الاستعدادات والمصححات انصرم سیلان التقرر وانبت استمرار الوجود
ورست سفینة الاصلیة اللیسیة الاصلیة التی هی راس مال طباع
الامکان الذاتی ثابتة علی مرساها وانقضی البطلان الصرف والعدم
الصریح الذی هو عزیم الهیئة الامکانیة قایمة رجاه علی قطرها
فحینئذ ینتهی فیضان الوجود وینجذ استمراره فی المستقبل الا ان یتفق

الوجود الذي قد فاض ووقع الزمان الماضي عن كيد متن الدهر وعن
ساهرة ارض الزمان فليس من المصحح ان ارتفاعه عن زمان ما في قوة
اجتماع النقيضين وعن الزمان البعد غير معقول اذ لم يكن متحققا
فيه قط فاذن قد استوى واستبان ان الزوال حقيقته انقطاع اتصال
الفيضان العدم لاضافة الابقائية المعبر عنها في القران الحكيم والتنزيل
الكريم تارة بالحفظ ولا يؤده حفظهما وتارة بالامساك ويمسك السموات
والارض ان تزولا وانه لا عدم الا ولا زلي وان طرو العدم على الحادث
الزماني انما معناه المحصل تخصص وجوده بزمان ما محدود في جهة
النهاية كذلك وذلك الوجود المحدود بحدي الطرفين غير مرتفع لا عن
الدهر ولا عن ذلك الزمان المحدود في الجهتين وانما اتصافه بالمضي بحسب
القياس الى الزمنيات الموجودة في امتداد الزمان بعده وتخصص الوجود
المحدود في الجهتين بخصوصيتي حدي الطرفين منبعث عن الفاعل بحسب
خصوصية استعداد المادة القابلة لكونه هيولاني الذات والوجود
مرهون الحدوث والبقاء بالامكان الاستعدادي ولذلك ما ان الجوهر
المفارق للمادة في ذاته لا في فعله اعني النفس الناطقة العاقلة الانسانية
لا تدثر بدثور المزاج ولا تبور ببوار البدن فاذن قد برغ ان العدم

اللاحق

اللاحق بالكاين الفاسد ازلي ليس يصح استناده الا الى عدم تحقق العلة
التامة لحصول الوجود في الزمان اللاحق من بدو ولا مرهي الازال
والاباد راسا كما العدم السابق قبل حصول الحادث في الزمان الاول
ايضا كذلك لانه مستند الى انتفاء جزء ما من اجزاء العلة التامة
للوجود الحاصل في زمان الكون فان العلة التامة لذلك الوجود
ولاي وجود قد دخل في التحقق غير منفية ابدا وانما الصحيح
ان العلة التامة لتقرر ما مفروض ووجود ما مقدر غير داخلة
في التحقق من البدو الامر ازلا وابدا والعدمات الازلية سابقة
كانت او لاحقة من حاشيتي الوجود الكاين في زمان بعينه متسلسلة
في العلية والمعلولية على الجهة اللاكيفية بما هي متمثلة في لحاظ
العقل متمايزة بحسب الاضافة الى الملكات لا الى نهاية اخيرة
يقف الامر عندها فليتثبت **وميض**
ولكن من المعلوم لبصيرتك ان عدم المعلول ليس يتوقف بالذات
الا على عدم العلة التامة اي لا جاعلية الجاعل التام وعدم جعله
اياه بالفعل كما تقرر ووجوده ليس مرتبا الا على جاعليته بالفعل
فمن المستبين بالبرهان ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا او عدما

الا على شئ بعينه وليس ينبعث بخصوصه الا في الطرفين فاما عدم
احد الاجزاء بعينها ولا بعينه وعدم احدى العلل بخصوصها او لا
بخصوصها فعلى خلاف متصورات الجماهير ومظنوناتهم من مقارنات
الموقوف عليه بالذات ولوازمه لا من الداخلات المعتبرة فيه وما
خمنه فريق ان ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع المركب فليس ينهض على
مستقر التعويل اليس الجزء والكل بما هما جزء وكل متغايرين بالضرورة
والعدم متحصص متكثر لا محالة بتكثر الموضوعات كما الوجود ايضا كذلك
فاذن اذا لوحظ الكل من حيث الافتقار الصدوري صودف الجزء
في حيز المفتقر والمنبعث لا في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه فليس
يعقل للكل صدور مستانف وراء صدور الاجزاء بالاسر ولا فيه تاثير
مستانف وراء التاثير فيها وانما يكون الجزء في حيز المفتقر اليه والمنبعث
عنه بحسب الافتقار التقومي الثاني فيكون لا محالة خارجا عن قوام جاعل
التقرر وفاعل الذات وعن متممات الفاعلية ومنتظرات الصدور
ولو كان الامر على ما خمنوه لزم على تخمينهم ان يكون الجزء بما هو جزء
بعينه داخلا في العلة الصدورية وفي المعلول الصدوري بما هو
علة صدورية ومعلول صدوري جميعا ويكون عدم الجزء بما هو عدمه

بعينه

بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول معا في درجة واحدة
او يكون هو بعينه عدم العلة وعدم المعلول جميعا فيلزم ان يكون
هو بعينه علة ومعلولا لنفسه اذ عدم العلة علة لعدم المعلول
تبصر فاذن عدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بالذات
بل هو علة له بالعرض من حيث هو مقارن لعدم علته التامة الذي
هو علة لعدمه بالذات وكذلك وجود المصادم ليس يتوقف عليه عدم
المعلول بل ينبغي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة
وموجود احد المتعاندين ليس يتوقف عليه عدم المعاند الاخر اذ ربما
يعدم احدهما مع عدم الاخر ايضا لانتفاء العلة التامة الموجبة
وكذلك بما الذي سيتصححه الفحص ويخرجه التفتيش هو ان انتفاء
المانع من لوازم الوجود المعلول ومن مقارنات علته الموجبة لا
انه من المفتقر اليه له بالذات والمتقدم عليه تقدما بالطبع اللهم الا
بالعرض من جهة مصاحبة استعداد ما للمادة هو المتقدم بالذات وبالجملة
فليجتهد في لزام جادة الاستقامة هذه المواضع الغامضة وليتحرز
من خلط ما بالعرض بما بالذات وليعلم ان اسرار هذه الدقائق وحقائق
هذه الاسرار تستحق قريحة اوسع والطف من القرائح الجمهورية

وذهنًا ارفع ولحوق من الاذهان المشهورية وتاملا اعور وادق
من التاملات الوهانية واذ قد اسبغ الله سبحانه علينا نعمة ظاهرة
وباطنة فتم ميقات اثبات الحق واستبان سبيل ابطال الباطل او
بلغت القوة النظرية نصابها الاعلى من كمال العقل المستفاد على الا
لاقصى فلنستقل الآن الى تحقيق القول في القدرة الحقة الفعالية الوجوبية
والارادة الواجبة الفياضية القيومية على سياق النظر السابع
والفحص البالغ ومضة

هذه الوميضة ...

المرتفع سمعك ان فريقا من المتعمقين الا اوهامهم يظنون ان
للقدرة معنيين صحة الفعل والترك وكون الفاعل في ذاته
بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ويقولون ان من ذهب
من الفلاسفة الى قدم العالم لا يثبت للبارئ الفعال جل سلطانه
الا المعنى الاخير دون المعنى الاول ولا يشعرون ان المعنيين
متلازمان بحسب المفهوم وبحسب التحقق وان من اثبت المعنى
الثاني لا محيص له من اثبات المعنى الاول اذ لا ريب انه اذا كان الفاعل
بحسب نفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل كان لا محالة
من حيث نفس ذاته مع عزل النظر عن المشية واللامشية يصح

منه

منه الفعل والترك وان كان يجب منه الفعل اذا وجبت المشية و
الترك اذا وجبت اللامشية فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء
دوام المشية ووجوبها ليس يصادم صحة الترك على تقدير اللا
مشية وكذلك دوام الترك من جهة اللامشية ليس يصادم صحة
الفعل على تقدير المشية ومن المعلوم البين ان الذاهبين الى قدم
العالم سفة والمتفلسفة انما يوجبون دوام الفعل للبارئ
الفعال جل سلطانه من حيث وجوب دوام المشية اذ يقولون ان
انه سبحانه تام وفوق التمام فيجب ان يكون بحسب ذاته الفياضية
وعلمه التام بنظام الخير دائم المشية للافاضة وذلك لا ينافي
صحة الترك على تقدير عدم المشية فصدق العقد الشرطي لا
يستلزم صدق الشيء من العقد الحملي في الطرفين فاذن ليس هناك
خلاف بين المتخاصمين الا في قدم العالم وحدوثه لا في صفة
الارادة والاختيار والاختيار للبارئ الفعال سبحانه فان
من يكون فاعليته عن علم وارادة لا يصح ان يوصف بالايجاب
والاضطرار عند ذي نصيب ما من البصيرة العقلية وصحة
الفعل والترك بحسب الذات وكونه في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم

٧ من الفلسفة ل

لم يفعل ان هما الاعتباران للفلاسفة في تفسير القدرة والاختيار
فنسبته احدهما قولا بالاختيار والاخرى قولا بالايجاب خروج
عن حريم الحق وتخلع من حلية الانصاف فليعلم

ومضة

قال علامة المتشككين في شرحه للاشارات والتحقيق ان الخلاف ههنا
بين الحكماء والمتكلمين لفظي لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على
على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول
بهذا الدليل بل ايرادا على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا
واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل
مختار فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا ينافي افتقاره
الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسألة
انتهى قوله فقال خاتم المحصلين البرعة في الشرح اقول هذا صلح من غير
تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صرحوا ولكنهم بالاستدلال
على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون فاعله
مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى المحدث
وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم

قديما

قديما وهو باطل بما ذكره اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على
القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنفي العلة
والمعلول فليس بمتفق عليه عندهم لان مثبتي الاحوال من المعتزلة قايلون
بذلك صريحا وايضا هذا الفاصل اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدأ — اصحاب
الاول قدماء ثمانية سموها صفات الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب
لذاته تسعة وبين ان يجعلوها معلولات لذات واجبة هي علتها
وهذا شيء ان احترزوا عن التصريح به لفظا فلا محيص عن ذلك معنى فظهر
انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول
بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون
فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر
الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي التام
في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم
عندهم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية و
ذلك في علومهم الطبيعة وايضا لما كان المبدأ الاول عندهم
ازليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا
وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار

بل ذهب الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته
ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات كفاعلية المجبورين من ذوي
الطبايع الجسمانية على ما سيجي بيانه انتهى كلامه بالفاظه نور الله
وروّح مقيله وصـــــض هذا الوميض مفيد جدا
اني لمتعجب من امام المتشككين كيف رجع الى الحق في المباحث المشرقية
ورفض تحيّره في التلدد وانقاد للعقل واذعن لحزب الحقيقة واعترف
بان الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل الموجب ليس على سبيل ما كان
لاجّا عليه في ساير كتبه قال واذا كانت ارادة الله تعالى دائمة الوجود لم يكن
تلك الارادة قصدًا الى التكوين لان القصد الى الشي يستحيل بقاؤه بعد حصول
ذلك الشي فثبت ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد بل الحق في معنى
كونه مريدا انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل
انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كاينا مستفيضا وهو خير
غير مناف لذاته لمبداء الاول فعلم المبداء الاول هو ارادته لذلك ورضاه
ثم انا اذا حققنا حكمنا بان الفرق بين المريد وغير المريد سوا كان في
حقنا او في حق الله هو ما ذكرنا فان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة
الى وجود المراد وعدمه لم يكن صالحة لترجح احد ذينك الطرفين

على الاخر

على الاخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد ارجح بالنسبة الى عدمه و
ان الرجحان لا يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب لزم منه الوقوع
لان الارادة الجازمة انما يتحقق عند ذلك وهنالك قد صارت
موجبة للفعل فاذن ما يقال من الفرق بين المختار ان المختار يمكنه ١٧ المختار ح
ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل لانا بينا
ان الارادة متى كانت متساوية النسبة لم تكن جازمة وهناك يمتنع
حدوث المراد ومتى ترجح احد طرفيها على الاخر صارت موجبة للفعل
ولا يبقى بينها وبين ساير الموجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه من
ان المريد هو الذي يكون عالما بما يصدر عنه الفعل الغير المنافي عنه وغير
المريد هو الذي لا يكون عالما بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية
وان كان الشعور حاصلا ولكن الفعل لا يكون ملائما له بل منافيا
مثل الملجاء على الفعل فان الفعل لا يكون مرادا له ومما يدل على انه
ليس من شرط كون الذات مريدا وقادرا امكان ان لا يفعل ان
الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت الفلاني
فذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله غير مطابق للمعلوم فكان
علمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع

ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيض مع
ان الله تعالى مريد له وقادر عليه فعلمنا ان امكان اللاكون ليس
شرطا لكون الفعل مقدورا او مرادا انتهى كلامه بعبارته وقال
بعد هذا الفصل في فصل آخر في قدرته سبحانه ان القادر هو الذي
اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لم يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من
شرط صدق هذه الشرطية ان يصدق الحملية يعني ان يصدق انه شاء
ان لا يفعل ولم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال صدور
الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل
ولم يفعل فعلمنا ان صحة وصفه بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الحملية
بل لصدق تلك الشرطية والا لا لله تعالى يصدق عليه انه لو شاء ان لا
يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل لما قد
بينا ان مشية الفعل من لوازم ذاته فان قيل انا لا نعتبر في كون
الفاعل فاعلا مشية ان لا يفعل حتى لا يلزمنا ما ذكرتم بل نعتبر فيه
كونه بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا
وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب انه من شانه
ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى تميز عن العلل الموجبة فنقول

قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام
يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه الفعل فاذن الفاعل عندما يستجمع
الجهات التي باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه انه من شانه
ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التمييز بين القادر والموجب
فبما ذكرناه في الفصل السابق انتهى كلامه بالفاظه وقد بلغ
كمال النصاب في التحقيق

ومضـــة

ان طباع الامكان الذاتي هو العلة التامة للافتقار الى العلة التامة اي
العلة الفاعلة بالذات وذلك لان وجوب الفعلية لذات ما
بنفس جوهر الذات وامتناعها موجب تام للاستغناء عن العلة مطلقا
ولا سيما العلة الفاعلة وكل ما هو مقتض تام لشيء فان انتفاءه
هو العلة التامة لانتفاء مرتبته فاذن لا ضرورة طرفي الفعلية
واللافعلية للذات بحسب نفس الذات تامة العلية لا محالة للافتقار
الى العلة الصدورية في فعلية كل من الطرفين فاذن طباع لا امكان
بالذات هو العلة التامة للافتقار الى العلة الصدورية
الفاعلة للذات الجائزة ولا حظ للحدوث من المدخلية شطرية
وشرطية اصلا كما حسبته اقوام من المتكلمين

هذه الومضة مفيدة جدا ولا غلط فيه

ومضة

فمن المستبين اذن ان الشئ ما لم يجب لم يتجوهر وما لم يجب لم يوجد فما هو
فما هو جائز الطرفين في جوهر ذاته وسنخ ماهيته لا يتعين له احد الطرفين
بالفعلية الا بالوجوب من تلقاء العلة كما عليه اجماع حزب الحقيقة
والاولوية الغير البالغة نصاب الوجوب كما يذهب اليه جم من جماهير
المتكلفين غير مجدية في قطع النسبة الجوازية ولا مثمرة للحصول بالفعل
اصلا بل يجب ان يجب المعلول بعلية الجاعلية التامة وبالقياس اليه فقط
اليس اذا تم نصاب الوجوب انبتت النسبة الامكانية وانمازت الفعلية
من اللافعلية على التعيين فيكون لا اقتضاء من تلقاء العلة ح قد حجب
على التسائل عن سبب الترجيح عرف الطلب راسا وانبعث عن الوجوب وجوب
الوجوب ووجوب وجوب الوجوب متماديا الى ان يستطيعه لحاظ العقل
واما الاولوية الغير الوجوبية على ما يحسبه المتكلفون الخارصون
بالظن والتخمين ما لا يعلمون فحيث انها لم تبلغ نصاب الكمال ولا اسقاط
الخروج عن دائرة النسبة الجوازية على البت والحتم لم يمكن يمتنع معها
وبحسبها اللاتقرر والتقرر والصدور واللاصدور بل تكون صالحة
بعينها مع كل من الفرضين فتكون مستمرة الانحفاظ في الصورتين مشتركة

الاستمرار

الاستمرار بين الامرين فتكون لا محالة على استواء النسبة بعد الى الطرفين
فاذن يعود طلب سبب الترجيح جذعا فيحوج الامر من راس اما الى شئ اخر
يحقق لها طرف التقرر من طرف اللاتقرر على البت ويتميز الصدور من
اللاصدور على التعيين فينخرم فرض حصول العلة التامة اولا ثم ينفض
الفحص هناك ايضا بالتفتيش واما الى اولوية اخرى طارفة وراء تلك
الاولوية التالدة ثم اذ هي ايضا غير وجوبية فلا تستطيع ان تكون هي
التي قد مازت احد طرفي النسبة الجوازية بل يتمادى الامر ذاهبا الى
اولويات غير متناهية والاولويات المتسلسلة الى لا نهاية اذا لوحظت
باسرها الملاحظة الاجمالية فهي على شاكلة الاولوية الاولى في حكم عوز
الاغناء والاجداء لكون النسبة الجوازية مع ذلك كله قائمة بعد على
متنظمها وبالجملة الفرق بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية
وبين الاولويات في صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات
كلها تابعة من ينبوع الوجوب الاول الذي هو مصل حصول النسبة
الوجوبية الخارجة عن فرجار دائرة جواز الطرفين وهي باسرها من
التوابع اللازمة في لحاظ العقل واللانهاية فيها لا يقفية لا عددية
والنسبة الجوازية في كل مرتبة مبثوثة في حاق الواقع بنفس

اقتضاء المتبوع الذي هو الملزوم والاصل والاولويات الغير الوجوبية
يجب ان يكون بنوع اولوية الاولوية من منبع آخر وراء منبع الاولوية
لكونها من المرجحات المتقدمة في مرتبة العلية بحسب نفس الامر واللازم هنا
منها عددية بالفعل لا لا تقيفية بحسب فرض العقل لتوقف حصول المعلول
عليها جميعا وتوقف حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية والسر
في ذلك ان النسبة الجوازية التي هي مثار الافتقار الى العلة ومنبع البطلان
والليسية ومناط الحاجة الى الجاعل غير مثبوتة في شيء من المراتب اصلا
بل قائمة على قطبها في كل مرتبة فاذن قد استوى الحق على عرش البرهان
وهذه المسئلة باذن الله سبحانه والحمد لله رب العالمين

وميض

واذ قد استبان سبيل الامر فقد انصرح ان نسبة العلة التامة الجاعلة الى
معلولها المجعول لها بالوجوب نسبة فاذا كان القادر المختار بنفس ذاته علة
تامة للمراد كانت قدرته وارادته بالقياس الى مجعوله بالقدرة والقدرة
والاختيار على النسبة الوجوبية بالضرورة فاذن لا استراب في ان البارئ
الفعال عز سلطانه بنفس ذاته الاحدية الحقة هو الفاعل التام للعالم
بنظامه الجملي المتسق فان وراء جملة عالم الامكان ليس الا الواجب بالذات

من حيث نفس ذاته بالضرورة وكذلك العلة التامة الجاعلة لجوهر
ذات الصادر الاول من اجزاء نظام الكل هو الله سبحانه من حيث نفس
ذاته لا غير ثم لساير موجودات النظام بحسب مراتبها ودرجاتها الى اقصى
ساقة الوجوب على الترتيب النازل من لدنه سبحانه طولا وعرضا
فلا محالة تكون قدرته وجاعليته واختياره وارادته بالنسبة الى
جميع الاشياء وبالنسبة الى كل شيء شيء على الجهة التامة الكاملة
الوجوبية وايضا اليس مما قد انصرح ثبوته بالبرهان اليقيني من سبيل
العقل المضاعف ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته سبة ولا يصح
لذاته الواجبة الحقة جهة امكانية بوجه من الوجوه اصلا بل كلما هو
كمال لمطلق الوجود بما هو وجود فهو واجب الثبوت لذاته بحسب مرتبة
ذاته فاذن اختيار اضافة الخير على سبيل وارادتها يمتنع ان لا يكون
مما يجب لذاته سبحانه من حيث نفس ذاته بالضرورة وايضا لو كانت   للارادة ظ
نسبة افاضة الخير على سبيل الارادة والاختيار الى ذاته سبحانه بالامكان
دون الوجوب لزم ان يكون لارادته واختياره سبحانه افاضة الخير
في نظام الكل علة وراء ذاته سبحانه بحسبها لتخرج نسبة ارادة
الافاضة واختيارها اليه سبحانه من القوة الى الفعل ومن الامكان

الى الوجوب و ذلك مع بطلانه واستحالته فى نفسه غير منفتح النضوج اصلا
اذ لايتصور شىء خارج عن ذاته سبحانه وعن جملة ماسواه جميعًا فانه
متهافت بالضرورة الفطرية فاذن قد استبان بالضرورة انه انما سبيل
الافاضة ان الله سبحانه يعلم من نفس ذاته الحقة الفعالة وجه الخير فى
نظام العالم فيريده ويختاره بفضله ورحمته ويفعله ويفيضه بالارادة
الحقة الواجبة والقدرة العامة الوجوبية وفعاليته بالقدرة الوجوبية
لايستوجب الخروج عن سبيل الاختيار والدخول فى حريم الايجاب كيف
والفعل هناك مسبوق بالعلم التام منبعث عن الاختيار والفاعل بالايجاب
ما لايكون فعله عن علم وتاثيره عن ارادة فالوجوب بالاختيار لاينافى الاختيار
بل يستوجبه ويحققه فاذن قد ظهر ان المستنكر الحق هنالك من المتكلمين ليس
الا من يسوغ الصدور عن العلة التامة بالاولوية الغير الوجوبية قال
خاتم البرعة المحصلين فى شرح الاشارات ان المتكلمين من الذاهبين الى
حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصص ذلك الوقت
بالحدوث وبوجود علة لذلك التخصص غير الفاعل وهم جمهور قدماء
المعتزلة من المتكلمين ومن يجرى مجريهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيصه
على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصص مصلحة تعود

الى العالم وفرقة قالوا تخصصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث
العالم فى غير ذلك الوقت ممتنعًا لانه لاوقت قبل ذلك الوقت وهو
قول ابى القاسم البلخى المعروف بالكعبى ومن يتبعه منهم وفرقة
لم يعترفوا بالتخصص حذرا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم
لايتعلق بوقت ولا بشىء آخر غير الفاعل وهو لايسئل عما يفعل و
اعترفوا وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان
للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الاخر من غير مخصص وتمثلوا
فى ذلك بعطشان يحضره الماء فى انائين متساويى النسبة اليه من جميع
الوجوه فانه يختار احدهما لامحالة وبغير ذلك من الامثلة المنقولة
وهم اصحاب ابى الحسن الاشعرى ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتاخرين
انتهى قوله **ومـيـض**
انما مصحح المقدورية ومناط صحة الوقوع تحت سلطان تعلق القدرة
الربوبية هو طباع امكان الذاتى فكل ممكن بالذات فانه فى سلسلة
الاستناد منته الى البارئ القيوم الواجب بالذات جل سلطانه و مستند
هو وجميع مايتوقف وجوده عليه من الممكنات فى السلسلة الطولية
اليه سبحانه فالله سبحانه خالق كل شىء وهو على كل شىء قدير

اذ كل ممكن الوجود فانه بجميع علله واسبابه مستند الى قدرته وارادته
وفياضيته وفعاليته سبحانه فقدرته التامة الوجوبية شاملة
السلطان لكل لكل ما فى عالم الامكان وهو الخلاق على الاطلاق
لكل ذى سبب بقاطبة علله واسبابه اذ لا يخرج شئ مما يعوره
فى سلسلة الفاقة الامكانية عن علمه وارادته وصنعه وقدرته
تعالى كبرياؤه فاذن قد بان واستبان ان عدم تعلق القدرة الحقة
الوجوبية بالممتنعات الذاتية من جهة المفروض مقدورا عليه اذ لا
حقيقة ولا شيئية له بوجه من الوجوه اصلا لا من جهة نقصان القدرة
وعجزها فهذا سر ما تسمعهم يقولون الامكان مصحح المقدورية لا مصحح
القادرية فالمحال غير مقدور عليه بحسب نفسه الباطلة لا انه معجوز
عنه بالنسبة الى القدرة الحقة فان بين التعبيرين بل بين المفهومين
المعبر عنهما بالعبارتين فرقا تاما ومباينة كاملة بائنة ولسنا نعنى
بقولنا هذا اثبات القادرية الاضافية من دون المقدورية
عليه الاضافية وكيف يتفوه بذلك عاقل بل انما نعنى اثبات
القدرة الحقة التى هى مبداء القادرية الاضافية حينما يتصحح
الشئ المقدور عليه بحسب حقيقته التصورية كما الامر فى علية العلة

(في الحاشية: فتجده بهم محتاج اليه / اى من جهة الشئ المفروض مقدورا عليه لا من جهة نقصان القدرة)

المتقدمة على ذات المعلول ثم على العلية والمعلولية الاضافيتين

وميض

اولعلك تقول اذا كانت القدرة الالهية وجوبية كان
لا صدور العالم الامكانى عنها ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون
صدوره واجبا بالذات وذلك ينافى امكان وجوده بالذات
فيقال لك صدور الشئ هو تقرره ووجوده من تلقاء الغير
فهو معنى آخر وراء تقرره ووجوده فى نفسه بالذات وبالاعتبار
جميعا فان تقرره ووجوده فى نفسه بالذات وبالاعتبار جميعا
فان تقرره ووجوده فى نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف
معقول بالقياس الى غيره ولانه يمكننا ان نغفل ذلك مع ذهولنا
عن ذا ولا انا نحكم عليه انه صدر عن غيره مضاف معقول بالقياس
الى غيره والمحمول غير الموضوع فاذن امكان وجود العالم بالنظر
الى ذاته غير مدافع لوجوب صدوره عن الله سبحانه اياه ووجوب
مشيته سبحانه اياه بحسب كونه سبحانه تاما فى الفاعلية مريد الافاضة
الخير بالذات والعالم منبعثا عن نفس علمه وارادته غير متوقف الا
على حيث ذاته الاحدية الحقة الواجبة الوجود والعلم والقدرة

والارادة والفعالية والفياضية بالذات فليتبصر

وميض فان قلت اليس من الثابت

المتبين ان الحقيقة الحقة الوجوبية متعالية التمجد والتقدس

عن الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات والذات

الاحدية لا يمكن ان تتكثر بحيثية وحيثية واعتبار واعتبار فى شئ من

جهات الذات اصلا وانه سبحانه بنفس مرتبة ذاته الاحدية الحقة من

كل جهة يستحق جميع الاسماء الكمالية التمجيدية والتقديسية اذ الحيثيات

الكمالية باسرها راجعة الى حيثية الوجوب بالذات غير زايدة عليها

بوجه من الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذاته الاحدية بعينها العلم و

الارادة والحيوة وجملة جهات العز والمجد وصفات الجلال والجمال فاذا

كان صدور نظام الوجود عنه سبحانه واجبا بالنظر الى ذاته بحسب علمه

وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر اليه بحسب نفس مرتبة ذاته سبحانه

فكيف يتصحح صحة الصدور واللاصدور المعتبرة فى حد القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر قلت اوليس من المعلوم عند كان صحة

الصدور واللاصدور المعتبرة فى حد حقيقة القدرة بالقياس الى

ذات القادر كما فى قدرة الانسان مثلا على مقدوراته وذلك من نقص

جوهر الذات وكونه فى حد ذاته بالقوة بالقياس الى صفاته وكما

لاته او تكون بحسب طباع الامكان الذاتى فى المقدور كما فى قدرة

القدير الحق على جميع المقدورات وذلك لتقدسه عن سمات النقص و

جهات الامكان من جميع الجهات فالمقدور من الجايزات وان كان واجب

الصدور عنه بحسب علمه وارادته فى مرتبة ذاته وهذا اتم انحاء القدرة

ومراتبها وثانيا ان القدرة الاختيارية تتاكد بوجوب الارادة و

العلم وجوبا ذاتيا فاذا كان القدير الفعال يفعل بعلم وارادة

كان يفعل بقدرة اختيارية بتة ولاسيما اذا كان نفس ذاته

هى بعينها العلم والارادة وتستتم صحة الصدور واللاصدور

المعتبرة فى حد القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون المقدور عليه

خيرا فى نظام الوجود اولا اذ ذلك الاعتبار امر وراء جوهر ذات الشئ

المقدور عليه بتة فاذن الفعال القدير على سبيل الوجوب فى

مرتبة ذاته بحيث اذا ما كان الشئ الممكن المقدور عليه مما يليق بنظام

الخير بترتيب الوجود طولا وعرضا ادخله فى مشيته وفعله بعلمه

وارادته على الجهة الوجوبية بحسب ذلك الاعتبار الذى هو زايد على

اعتبار سنخ ذات الممكن المقدور عليه وجوهر ماهيته واذا ما لم يكن

هو بعينه مما وجوده وتقرره خير لنظام الوجود ترك صُنعهُ وافا ضته
ولم يدخله في مشيته وارادته فهذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع
ولعله من الحق وسر الحكمة في كنه هذه المسئلة الله تعالى ولي الفضل والعصمة

وميض

ان خاتم المحققين البرعة رضوان الله تعالى عليه احسن واصاب في شرح
رسالة مسئلة العلم حيث قال في المسئلة الحادية عشر بكثرة العلم والقدرة
انما حصل في الموجودات الممكنة فقاست العقول مبدأها الاول عليها ووصفته
بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون
ثم قال في المسئلة الثانية عشر بان المذهب الحكماء في ارادة الله سبحانه
انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كان القدرة والعلم شيئا
واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم
والارادة شيئا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة
ثم في المسئلة التاسعة عشر في الجبر والاختيار قال لا شك ان عند الاسباب
يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع والذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم
انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا
لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب

يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب
كلها مقدورة ومرادة ثم والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين واما في حق الله تعالى فان اثبت له قدرة وارادة مثبا
لزم ما يلزم ههنا من غير امكان نقض لكن صدور افعاله تعالى عنه ليس
موقوفا على كثرة انما هو وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا
ايجاب في الموجودات التي قبلنا

وميض

فاذن قد تلخص انه اذا كان فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه بكون
ذلك الفعل اكمل واتم في نظام الوجود من مقابله امرا وراء خصوصية
ذاته بالاعتبار كان لا محالة صدور ذلك الفعل دون مقابله عن ذات
الفاعل واجبا بحسب ذات الفاعل ومع ذلك فقدرته بالنسبة الى
الطرفين سواء اذ وجوب الصدور عنه من حيث انه يستحق ذلك ذلك
دون مقابله لكونه اكمل واتم في نظام الخير من مقابله لا من حيث ان
ذات الفاعل انما يقدر عليه بخصوصه دون مقابله فلو كان مقابله
اكمل واتم لكان هو متعين الصدور عن ذات الفاعل وكانت فاعليته
اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك عين ذاته واذ من المحقق الثابت ان قيوم
الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذي هو اتم العلوم

ينان

وكذا العلم بذلك نفس ذات الفاعل وكان كذلك
الفاعل العالم الحوادث والحق ولطف نظام
الوجود بذلك

لكل معلوم معقول او محسوس فاذن هو سبحانه فاعل بالارادة والاختيار
على اكمل الوجوه واتمها ابتة فانه سبحانه يعلم ذاته وانه بنفس حقيقته
ينبوع كل تقرر وجود وكل كمال تقرر وكمال وجود وذاته الحقة حقيقة
محضة من كل جهة فذاته بذاته فياض الخير وفعال النظام الاتم على
الاطلاق واذ يعلم من نفس ذاته يكفه نظام الخير في الكل فيتبع ذاته ومعقوليته
ذاته فيضان الموجودات عنه على النظام التام المعقول عنده من معقوليته
ذاته لا على ان يتبعه تباعة الضوء للمضيء والاسخان للحار تعالى عن ذلك
عنه علوا كبيرا بل على ان هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه واجب
الفيض عنه وعالم بان هذه العالمية تستوجب ان يفيض عنها الوجود
على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وفاضلا وفيضان الخير والفضل
عنه غير مناف لذاته الفياضية بل انه مناسب لفيض رحمته الفعالة و
رشح نعمته الشاملة اذ هو تابع خيرية ذاته ولان وجوده التام
الذي هو نفس ذاته فاذن مجعولاته مرادة له ونظامها الصادر عنه
مرضي لذاته لا على سبيل ان يقتضي علمه بنظامها الجملي الفاضل رضاه
بها واختياره اياها وذاته الجواد الحق بخيريته الحقة الفياضة
وحقيقته المحضة الفعالة هو الذي دعاه الى اختيارها فاذن كما من

المعلوم

المعلوم المتبين ان انه عاقل وانه معقول فيه واخذ فكذلك من البيان
المنصرح ان انه مريد وانه عالم هنالك واحد وان ارادته عين علمه
بنظام الخير الاتم الاكمل وهو بعينه داعية الى اختيار الجعل وايثار
الافاضة وان هو الا عين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته ووجوده
لتلك الاسماء وجملة الاسماء الكمالية المعقولة على الذات الجائزة
بحسب جهات متكثرة وحيثيات مختلفة ومحيص
ان شاكلتنا فيما همنا يفعل انا نتصوره فنتعرف تعرفا ظنيا او تخيليا
او علميا ان فيه صلاحا ومنفعة او محمدة ومنقبة وبالجملة خيرية
ما بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس
الى قوة ما من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا قوي الشوق و
تاكد الاجماع اهتزت القوة الشوقية والارادة المتجددة اي الاجماع
المنبعث منها لتحركنا القوة المحركة التي في العضلات وهنالك
يتحرك الاعصاب الاعضاء الادوية ثم تحرك الالات الخارجة
الى تحصيله فالمعنى الذي هو فينا ادراك الفعل وادراك وجه
الخير فيه غير المعنى الذي هو سبيل تحصيله وهو الشوق ومرتبته
الملاكرة التي هي الاجماع والارادة اذا نما افعالنا بالات وهي ليت

تحرك الا بالشوق وما به رضانا بالفعل هو معرفتنا الوجه الخير العايد
الينا فيه فاما القيوم الحق سبحانه فاذ جل جنابه عن ان يكون فعله با
لالة وعن ان تتصور له خيرية ما غير حاصلة له في مرتبة ذاته بذاته
اذ ليس يعقل ان يستكمل ويتجمل او يبتهج ويتبهج ذاته بمعنى ما هو وراء مرتبة
ذاته فلا محالة ليس يصح ان يكون له شوق الى شيء اصلاً فاذن ما به
رضاه بمقدوراته ومجعولاته هو نفس علمه بها وبانها خيرات في نفسها
لا بان لها خيرية ما عايدة اليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذا العلم هو
بعينه ذاته الحق بالفعل من كل جهة وهو عين الارادة والاختيار
فاذن هو سبحانه شاء بنفس مرتبة ذاته ويعلم هو نفس مرتبة ذاته
لا بهامة ومشية تعرض ذاته ومعنى واحد منه هو ذاته وعلمه بذاته
هو ادراك المجعولات والعلم بوجه الخير فيها وهو السبيل الى الجعل و
الصنع والابداع والابداع والافاضة كما فينا تترتب حركة القوة
الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع او صواب بالقياس
الينا من دون ان يتوسط بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز
الشوق ارادة اخرى غير نفس ذلك الاعتقاد ففي العالم الوجوبي و
الصقع الربوبي تترتب الجعل والافاضة على نفس علمه سبحانه بالشيء

وانه

وانه خير في نفسه وخليق بنظام الوجود من غير ان يتوسط بينهما شوق
وهمامة وقصد واهتزاز فاذن ليس هناك ارادة اخرى وراء ذلك
العلم الذي هو نفس مرتبة الذات فهو سبحانه بذاته يعلم الخيرات ويرضيها
فيفعلها ويجعلها ويصنعها ويفيضها جوداً ورحمة وطولاً وامتناناً لا على
ان يطلبها ويهتم بها ويقصدها ويشتاق اليها فهو سبحانه في ارادته و
اختياره اعلى وامجد من الاختيار الذي للمختارين من مفطوريه ومن بريته
فضلاً عن الايجاب الذي للطبايع المضطرة الى فاعليها من مخلوقاته
ومصنوعاته وهي بذواتها وطبايعها وغرايزها وجبلاتها مسخرات
بامر الله سبحانه

وميض

هل انت على جبلة الغريزة العقلية فتستعرف ان البرهان القايم با
بالقسطاس كل ما هو كمال مطلق للموجود من الصفات الحقيقية فانه
فانه يجب في مذهب العقل الصريح ان يثبت للقيوم الواجب بالذات
جل ذكره بحسب نفس ذاته الحقة القيومية في مرتبة ذاته ناهض في
صفة الارادة والاختيار ايضا عين ذاته الحقة الواجبة من
جميع الجهات كما ساير صفات الكمال من غير فرق وايضا اليس جميع الحقايق
بما لها من الصفات والملكات من فرايض الحقيقة ونوافلها اي

الكمالات الاولى والكمالات الثانية مخلوقة لله تعالى سبحانه
هو الذى يهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والارادة لاولى
الارادات والاختيار للمختارين ومن المرتكن فى فطرة العقول انه
لا يهب الكمال القاصر عنه من تجشم ان يستنكر ذلك فقد فارق الجبلة
الانسانية وتخلع من الفطرة العقلية والغريزة الروحانية ومن
المستبين ان كل من ليس الكمال اى كمال كان عين مرتبة ذاته الاحدية
الحقة سبحانه كما العلم والقدرة وساير جهات زينة الحقيقة
وكمالات الوجود والى ذلك يشير قوله عز من قايل فى التنزيل الحكيم
والقران الكريم وفوق كل ذى علم عليم اذ يجب ان يكون العليم بحسب
ذاته غير ذى علم زايد على ذاته حتى يصدق انه فوق كل ذى علم على
العموم الاستغراقى ومن المنصرح انه انما مناط ذلك مطلق الحيثية الكمالية
لا خصوصية حيثية العلم فليعلم **وميض**
ان هناك شكا مستصعبا عويصا وهو ان ارادة الله تعالى لا يصح
ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شئ ولا يريد شرا
ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح والسيئات فعلمه تعالى متعلق
بكل شئ بالذات ولا كذلك ارادته فلا محالة يكون ارادته تعالى امرا

اخر

الكلام على ما فى هذا الوميض والبس فيها غلطا !!

اخر وراء علمه سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة
جل سلطانه فاذن تكون ارادته سبحانه امرا وراء صرف حقيقته
وزايد على نفس ذاته فلا يكون المريد من جهات ذاته ولا من
اسماء صفاته والا لكان عين ذاته فهذه شبهة قد استحصفها شيخنا
الاقدم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى رضوان الله
تعالى عليهم فى جامعه الكافى فجعلها حجة واحتج بها على اثبات ان
القيومية الوجوبية زايدة على ذات الالهى وغير الذات والتحقيق
ان يقال فى ازاحة الشبهة على ما حققنا فى الرواشح السماوية
ان الجواد الحق والغنى المطلق يمتنع ان يكون افاضة الخير منافية
لذاته بل ان اختيارها لازم ذاته بنية فكل ما يعلمه خيرا فى
نظام الوجود فانه يصنعه ويفيضه غير مناف لذاته ولا غير مرضى
به بالنظر الى ذاته وكون افاضة الخير مرضيا بها بحسب ذاته هو معنى
ارادته التى هى من صفات ذاته وهى عين ذاته فنفس مرتبة ذاته
سبحانه علم تام بكل شئ وارادة حقة واختيار حق لكل خير وهو بنفس
ذاته مستحق اسم العالم بكل شئ واسم المريد المختار لكل خير من غير روية
وهمة وتفكر وقصد وما ليس هو من الخير المطلق ولا من الغالب خيره

على الشر فلا يختاره ولا يفيضه ولا يدخله في حريم الصنع والتكوين والابداع
والافاضة اصلا والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة انما
يريدها بما هي لوازم الخيرات لا بما هي شرور فلذلك كانت الطائفة
القليلة من الشرور التي هي لوازم البركات العظيمة والخيرات الكثيرة
غير داخلة في قضاء الله تعالى بالذات بل انما بالعرض على ما قد بسطنا
القول الفصل فيه في كتاب الايقاظات فاذن كون الارادة الحقة
الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين
العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة
الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر من صفات
الذات وعين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط
بكل شيء ثم السمع سمع لكل شيء والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة
الى كل شيء مبصر فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شيء
ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء صحة مقدور
عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت
في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة الاخرة ليست هي مرادة با
لذات بل بالعرض ومقضية بالعرض فهي داخلة في القضاء لا بالذات

بل

بل بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم
الحق والخير المطلق وان كانت واقعة في القدر بالذات وستزداد
في ذلك استبصارا في القبس العاشر ان شاء الله العزيز العليم فتعرف
وتثبت ولا تتخبط ثبتك الله على القول الصراح الثابت والدين الخالص
الكامل

وميض

فان قلت فما شانك فيما رواه ابو جعفر الكليني رئيس
المحدثين في جامعه الكافي وابو جعفر الصدوق ابن بابويه القمي
في كتاب التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا عن ساداتنا الطاهرين
وائمتنا المعصومين خزنة اسرار الوحي وحفظة احكام الدين
صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين في حدوث الارادة و
المشية وانهما من صفات الذات قلت سبيلي في ذلك ان الارادة قد
تطلق ويراد بها الفعل المصدري بالفتح اعني الاحداث والايجاد
او الفعل الحاصل بالمصدر بالكسر اعني نفس المعلول الحادث المتجدد
وانه كما العلم سبحانه بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات
وصدورها عنه منكشفة عنده غير عازبة ولا محتجبة عنه هو
بعينه معلوميتها له لا عالميته بها على ما قد حققنا في كتاب التقديسات

اذ عالميته بها غير منبعثة عن وجودها بل انها من جهة علمه بنفس ذاته بنحو
على اتم الوجوه وافضل الانحاء فكذلك الارادة جل سلطانه مراتب واحدة
مراتب الارادة هي بعينها ذوات الموجودات وهوياتها المتقررة بالفعل
وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له لا بمعنى مريديته لها ثم المرادية
ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضيا بها لا بمعنى كونها مرضيا بها
عنده فان ما به فعلية الرضا ومبدائية التخصيص هو نفس ذاته
سبحانه بحسب جوده ورحمته وعنايته وخيريته وذلك اقوى في
الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر ما زائد على نفس
ذات الفاعل ومما ان تكون فاعلية الفاعل لا بنفس ذاته بل بامر ما
يلحق جوهر ذاته فاذن مجعولاته سبحانه مرضي بها قبل الصدور عنه
وعند الصدور على سبيل واحد وليس يتجدد له الرضا عند الصدور عنه
بالفعل بل انما الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل مرضية
لا امر ما في ذات الفاعل ولا في جهات ذاته اصلا وبالجملة انما الامر
في الارادة على مضاهاة الامر في فان المعلومية التي هي بعينها ذوات
الموجودات المتقررة وهوياتها انما معناها وجود الاشياء وتقررها
بالفعل منكشفة لا منكشفيتها بالفعل اذ منكشفيتها حاصلة بالفعل قبل

التقرر

التقرر وعند التقرر على سبيل واحد حيث ان ما به الانكشاف هو نفس
ذات الجاعل التام العليم العلام والمنكشفية اذ ذاك اقوى مما اذا كان
ما به الانكشاف هو وجود جوهر ذات المعلوم بالفعل او حصول صور
ظلية ثم المستبين ان الشيء الواحد بعينه يصح ان يكون له صور ظلية
غير محصورة بحسب اذهان كثيرة او بحسب اوقات كثيرة وليس يصح الا ان يثبت
جوهر ذات المجعول الواحد بعينه على نفس ذات جاعله التام الواحد
بعينه فلا محالة انكشاف الجاعل التام اقوى واتم افادة لتعين
ظله الذي هو جوهر ذات مجعوله المنبعث عن نفس ذاته انكشاف
الصورة الظلية فاذن قد استبان ان الارادة التي هي عين هويات
المخلوقات انما هي تقررها ووجودها بالفعل مرادة مرضية وهي
بهذا المعنى ليست صفة للخالق متجددة له احرى بل هي من شؤون هويات
المخلوقات الحادثة المتجددة فهذا ما رميت به في كلمات انوار علم
العقل والحكمة واقمار سماء القدس والعصمة واحاديثهم صلوات
الله وتحياته وتسليماته على ارواحهم واجسادهم فليعلم

وميض

الحري بنا ان نقرر متون بعض النصوص هنالك ليكون ذلك مقياسا

ومیزانا ودستورا یقاس ویضاف الیه ویسار علی سیره فی هذا الباب فنقول
من طریق ابی جعفر الکلینی رضی الله تعالی عنه فی جامعه الکافی فی کتاب
التوحید فی باب الارادة انها من صفات الفعل من ثلاث آیاته فی
الصحیح عن صفوان بن یحیی قال قلت لابی الحسن علیه السلم اخبرنی عن الارادة من
الله ومن الخلق الضمیر وما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل واما من الله فارادته
احداثه لا غیر ذلک لانه لا یتروی ولا یهم ولا یتفکر وهذه الصفات
منفیة عنه وهی صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غیر ذلک یقول له
کن فیکون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفکر ولا کیف لذلک کما انه
لا کیف له قلت الضمیر هو تصور الفعل وما یبدو وبعد ذلک اعتقاد
النفع فیه تعقلیا او تخیلیا او ظنیا ثم انبعاث الشوق من ذلک
ثم تاکد الشوق واشتداده الی حیث یبلغ النصاب فیصیر اجماعا فتلک
مبادی الافعال الاختیاریة فینا والله سبحانه متقدس عن ذلک
کله فالفعل الاختیاری یترتب فینا علی الرویة والهمة والتفکر
والشوق والاجماع والقصد فهی متوسطة بین ذاتنا وبین الفعل
وفی الجناب الوجوبی القدوسی مترتب علی نفس ذات الاحدیة
وعلمه بنظام الخیر فی مقدوراته من حیث علمه بنفس ذاته من غیر

ان

ان یتوسط بین ذاته الواجبة من کل جهة وبین افعاله الاختیاریة
شی من الصفات والاحوال العارضة للذات اذ لیس یعرض ویسنح لذاته
شی من الاحوال اصلا فنفس ذاته القیوم الواحد ارادة لما یریده من مجعولاته
ومصنوعاته التی هی خیرات نظام الوجود ونفس علمه السابق اختیار
ومشیة لافعاله الاختیاریة ولا ارادة ومشیة هناک وراء
نفس الذات لا نفس هویة الفعل الحادث واحداثه وایجاده ولا
کیف لمشیته وارادته کما لا کیف لذاته ومن طریقه فی هذا الباب
عن هشام بن الحکم فی حدیث الزندیق الذی یسال ابا عبد الله علیه السلم
فکان من سواله ان قال له فله رضاء وسخط فقال ابو عبد الله ع
نعم ولکن لیس ذلک علی ما یوجد من المخلوقین وذلک ان الرضا حال
تدخل علیه فتنقله من حال الی حال لان المخلوق وذلک ان
الرضا حال تدخل علیه فتنقله من حال لان المخلوق اجوف معتمل
مرکب للاشیاء فیه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشیاء فیه
لانه واحد واحدی الذات واحدی المعنی فرضاه ثوابه وسخطه
عقابه من غیر شی یتداخله فیهیجه وینقله من حال الی حال
لان ذلک من صفة المخلوقین العاجزین المحتاجین والصدوق

رضوان الله عليه رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب
دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدي
الذات واحدي المعنى قلت وانما كان المخلوق اجوف لان كل ممكن
زوج تركيبي مزدوج الحقيقة من الجنس والفصل وايضا من المهية
والانية وايضا من الامكان بحسب سنخ الذات والوجوب من تلقاء
الاستناد الى العلة الجاعلة ومن مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان
الذاتي ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء الفاعل وكل ممكن
فهو اجوف الذات لا محالة وكل متعلق الوجود بالمادة الهيولانية
من جملة الممكنات فله اجوفية اخرى ايضا من حيث ماله بالقوة من
الكمالات في الفطرة الثانية بحسب القوة الاستعدادية فما لا اجوف
لذاته بوجه من الوجوه اصلا انما هو الله الواحد الحق الصمد و
تاويل الصمد هو ما لا جوف له ولا مدخل لمفهوم من المفهومات وشيء
من الاشياء وحيثية من الحيثيات واعتبار من الاعتبارات في ذاته الا
احديته الحقة من كل جهة ووجوده الواجب التام وفوق التمام
من كل وجه ومن هذا الطريق بعينه عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق
الذي سال اباعبد الله عليه السلام انه قال له اتقول سميع بصير فغيره

بل يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن
نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول
يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا له بعض ولكن
اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله
الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا
اختلاف معنى ومن طريق الكافي ايضا في باب حدوث الاسماء
عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غير الله
وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما
عبرته الالسن او عملته الايدي فهو مخلوق والله غاية
من غاياه والمغيى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف
مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يكن كينونيته (لم يتكون)
فتعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت
غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه
وصدقوه وتفهموه باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب
او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته
غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحده من زعم انه عرفه

بغيره وانما عرف الله من عرف بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما
يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شئ والله خالق الاشياء
لا من شئ كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره
قلت عبرته اما بالتخفيف من عبر الرؤيا يعبرها عبارة وعبرا اذا
فسرها واولها وخبر بما يؤل اليه امرها يقال فلان عابر الرؤيا
وعابر للرؤيا وفى التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا تعبرون وهذا
اللام تسميها ائمة العلوم اللسانية لام التعقيب لانها قد عقبت
الاضافة والعابر ايضا الناظر فى الشئ المتدبر فى امره والمعتبر
المستدل بالشئ على الشئ واما بالتشديد على الحذف والايصال
او عبرت عنه وعملته الايدى سواء عليها اكانت ايدى الابدان
والاجساد لم ايدى الاذهان والافكار واكانت الاذهان اذهان
القوى السافلة ام اذهان العقول العاليه والله غاية من غاياه
اى انه سبحانه غاية كل من وضع له غاية وجعله ذا تلك الغاية
والمغيى غير الغاية تنبيه على فساد وهم من عناه وبطلان زعمه
بحد مسمى اما على الاضافة الى مسمى او على التوصيف ثم لم يكن
اى ذلك المسمى المحدود او ذلك الحد ولم ينته الى غاية على المجهول

او على

او على المعلوم وحاصل مغزاه ان المغيا غير الغاية والغاية الموضوعة
له لا محالة موصوفة معلومة الوصف محدودة الكنه مكنوهة الحد
موهومة الذات وكل موصوف موهوما او معقولا لا محالة مصنوع
فصانع الاشياء على الاطلاق يجب ان يكون غير موصوف موهوم
او معقول لا محالة مصنوع فصانع الاشياء على الاطلاق يجب ان يكون
غير موصوف بحد اذ ذلك الحد لا محالة مصنوع معلول لم يكن كائنا
بذاته فتعرف كينونيته بصنع غيره اياه ولم تتناه العقول والاوهام
الى غاية الا وهى مرتبة عزه وجلاله ودون ما ينبغى له ويليق
بجناب قدسه وكماله عز مجده وجل سلطانه لا يذل من فهم هذا
الحكم الحكم بالضم هو الحكمة من العلم وايضا مصدر حكم بينهم يحكم
اى قضى قال الجوهرى فى الصحاح والحكمة معرفة افضل الاشياء
بافضل العلوم ومنه فى التنزيل الكريم رب هب لى حكما وقال بعض
اصحاب التفسير اى كمالا فى العلم والعمل استعد به خلافة الحق ورياسة
الخلق فارعوه اما بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ اى فاحفظوه
وارقبوه يقال رعاه يرعاه رعاية وراعاه يراعيه مراعاة او
من الرعاية بمعنى الوفاء وذلك لغة معروفة واما بالقطع من

من دعاه اسمعه يرعيه اى اصغى اليه ومن رعيته على الرعى رعاه اى
ابقاه وحفظا ورفقا وقياما باداء حقوقهم وانما عرفه الله من
عرفه بالله سبحانه من جميع جهاته الكمالية بنفس ذاته الحقة الاحدية
لا بمفهوم آخر وحيثية اخرى وراء مرتبة نفس ذاته فقد عرف الله
بالله ومن عرفه من حيث الصفات والكمالات بمفهومات متغايرة
وحيثيات متكثرة واعتبارات زايدة على نفس حيثية ذاته الاحدية
الحقة فلم يعرفه بل عرف امورا موهومة مصنوعة وراء ذاته ومن
سبيل آخر انما عرف الله عز وجل من عرفه لا باستشهاد من الخلق عليه
بل بالنظر فى طباع الوجود بما هو هو اذ ليس مطابقه الا بنفس ذاته

وميض

ان شرذمة من المتكلفين كبعض المعتزلة وكلمة من المتفلسفين كابى
البركات البغدادى ومن على طريقته تذهب بهم اوهامهم الى اثبات ارادة
متجددة لله سبحانه هى من صفاته وجهات ذاته على التجدد بتجدد حدوث
كل حادث متجدد من معلولاته بها يتعين حدوث الحادث وتخصص
الطرف المختار وهذا الخرص والتخمين منهم انما هو للحيود عن سبيل
العقل والحاد فى معرفة الرب فكيف يصح ان يكون الواجب الحق

من جهة

من جهة بالقوة من حيث وصف ما ولا تتم اذا هو له بالفعل الخير
ولو ساغ ذلك لاستند الى مخرج يخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا اليس من الثابت بالاصول البرهانية
انه سبحانه يعلم فى مرتبة ذاته نظام الخير فيما عدا ذاته على الوجه الاكمل
وليس يليق بجود الجواد الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو حسن وخير
فى نفسه على جهة حسنه وخيريته فى نفسه من غير ان يكون على منافاة
لذاته ولما عليه ذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المتجدد نفس ذوات
المجعولات والمعلومات والمرادات لا شئ ما فى ذات الجاعل العليم
المريد وجهة ما من جهات ذاته فهو جل ذكره فى مرتبة ذاته يرضى نظام
الخير المعقول من معقولية ذاته غير تابع اليه ثم يفعل النظام الاكمل
المعلوم على ما وسع طباع الامكان ان يقبله يحمله جودا ورحمة
وتفضلا وتطولا لا لهمة وتشوق وتفكر وروية فاذن انما
الداعى فى فعله سبحانه هو علمه بالنظام الاكمل وهو عين الاحدية
جل سلطانه واليه مرجع ارادته ومشيته وعنايته وحكمته فاذن
انما الله سبحانه بحسب نفس ذاته الاحدية فاعل نظام الكل الذى هو
الانسان الكبير وغايته الاولى والاخيرة اعنى غاية الغايات

التي غاية كل غاية فهذه جادّة سبيل الحق ومسلك الحكماء الراسخين فلما
المتكلفون والمتفلسفون ففي كل تيه يتيهون وفي كل واد يهيمون
قال في شرح الاشارات ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شيء للفاعل المختار
بسببه يتخصص الطرف الذي يختاره فاثبتوا له ارادة يتعلق بذلك
الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة وغير
زايدة على علمه عند الكعبي فاشار الى ابطال المتجددة لا بغير فهو
تجدد شيء غير الفعل اصلا مع قولهم ما يكون الاوقات اصلح للصدور
واما بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت فلما فرغ الشيخ عن ابطال
القول بتجدد شيء وابطال القول بان لا يتجدد شيء اشار الى ان هذين
القولين ايضا قول بتجدد **ومض**
قال بعض المحصلين في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة العشرون
في عنايته ولطفه وهدايته عنايته علمه بنظام الكل على ما هو عليه
ونظام امور كل جزء نظاما تابعا لذلك النظام وداخلا
فيه ولطفه في جميع الذوات والصفات دايما تصرفات
كلية وجزئية من غير شعور غيره بذلك هبته الشعور لكل
ذي شعور بما هو اليق به ليطلبه دون ما هو ليس اليق به

المسئلة الحادية والعشرون في معنى حكمته

وجوده تعالى حكمته ايجاده الموجودات على احكم وجه واتقنه وسوق
ما هو سوى ناقص منها من مبدايها الى كمالها سوقا ملايما لها وجوده
فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقدر ان
يقبله والقائلون بالصفات المختلفة اختلفوا في ان اي الصفات
اقدم من غيرها فقال بعضهم العلم اقدم لان القدرة يتعلق بما يعلم
امكان وقوعه لا غير وقال بعضهم القدرة اقدم لان المعلوم ما لم
يصدر عنه لم يكن تعلق العلم به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات
اذا كانت مغايرة للذات كانت صادرة عنه والاصدار هو الجود
وكل هذه المباحث هوس انتهى كلامه بالفاظه **ومض**
لقد بلغ شريكنا في الرياسة النصاب لا اقصى من تحقيق القول في
العلم والارادة والقدرة والعناية والجود والحكمة في كتبه و
رسايله وحقق مغزى الكلام في ان الله سبحانه هو الفاعل والغاية
لنظام الوجود ولوجود كل موجود وليس ينفي الاغراض المترتبة
والغايات المتوسطة بل يقول الغاية الاخيرة التي غاية الغا يات
ومنتهاها انما هي لذات القيومية الواجبية الاحدية

قال في التعليقات **تعليق** العناية هو ان يوجد كل شئ على ابلغ ما يمكن فيه من النظام **تعليق** في بيان ارادته هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض وراء ذاته فليس يريد بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشئ ونحن انما نريد الشئ المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان المصدر الافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لكون الاشياء بذاته ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موافق له فيشتاق ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشئ في نفسه خير وحسن ووجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفاضل حتى يكون وجودا فاضلا وكون ذلك الشئ خيرا من كونه فلا

لاجل نفسه لا لاجل ان الشئ

بحتاج

يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشئ موجودا بل نفس علمه بنظامه الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلو ان من ذاته اعنى المعلومات ما لم يكن فعلها ثم رضي بها بل لما كان صدورها عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل فكل ما كان غير مناف ومع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فنقول هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علم منه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شئ على هذه الصفة فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل ما يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو مراد الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء لاجل ذاته فتكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك اذا احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان و

بصدور تلك الاشياء لانه مقتضا ذاته المعشوقة له فكون رضاه بصدور ع مراد له

فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا نحن انا نريد
شيئا ونشتاقه لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه
الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لاغنى عنه فالغرض لا يكون
الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه
وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل
المقصود ولا غرض فيما يتبع تحصله اذ تحصيل الشيء غرض وما يتبع المتصور
ذلك التحصيل من النفع غرض ايضا والغاية قد يكون نفس الفعل وقد
يكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد يكون
الارتياض غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون
الاستكنان به غرضا ولو ان لنا انا عرفنا الكمال الذي هو حقيقة
واجب الوجود ثم كان ينتظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت
الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته
الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو
ايضا الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء بيت
ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض ذلك
الكمال فاذا كان كذلك ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض

واحدا

واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه
نافع او صواب حرك هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية ما لم
يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد
المذكورين وبين حركة القوة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا
الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقولية الاشياء
له على الوجه الذي اومانا اليه هي علة وجود الاشياء اذ ليس
يحتاج الى شوق الى ما نعقله وطلب محصوله ونحن انما نحتاج الى القوة
الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لنطلب بالآلات ما هو موافق
لنا فان فعل الآلات يتبع شوقا يتقدمه وهناك ليس يحتاج الى
هذا الشوق واستعمال الآلات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام
الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها الموجودات
وعلمه بخير الترتيبات وهذا لو لعنا يتبعها فانا لو رتبنا امر الوجود
لكنا نعقل اولا النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد
ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل ومقتضاه فاذا كان النظام والكمال
نفس الفاعل ثم كان تصدر الموجودات عن مقتضاه كانت الغاية
حاصلة هناك وهي نفس الارادة نفس والارادة نفس العلم والسبب في

ذلك ان الفاعل والغاية شئ واحد والعناية هي ان يعقل واجب الوجود
بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء كيف
يجب ان يكون حركتها لكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا
من دون ان يتبع هذا العلم شوق او طلب وغرض اخر سوى علمه
بما ذكرناه من موافقته معلومه لذاته المعشوقة له فان الغرض
وبالجملة النظر الى اسفل اعني لو خلق الخلق طلبا للغرض اعني ان
يكون الغرض الخلق او الكمالات الموجودة في الخلق اعني ما يتبع
الخلق طلب كمال لم يكن لو لم يخلق وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود
من جهاته ثم قال وقد عرفت ان ارادة واجب الوجود بذاته وانها
بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه الارادة غير حادثة
وبينا ان لنا ايضا ارادة على هذا الوجه **تعليق** في
بيان قدرته كما ان للبارئ الاول اذا تمثل تبع ذلك التمثل
الوجود كذلك نحن اذا تمثلنا تبعه الشوق واذا اشتقنا تبعه
لتحصيل الشئ حركة الاعضاء واعلم ان القدرة هو ان يكون الفعل
متعلقا بمشيته من غير ان يعتبر معها شئ اخر والقدرة فينا تعلقا
عند علمه فانه اذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشئ والقدرة
فينا

فينا عند مبدا المحرك وهو القوة المحركة لا القوة العالمة والقدرة
فيه خالية عن الامكان وهو صدور الفعل عنه بارادته فحسب من
غير ان يعتبر معها وجوب استثناء احد الجزئين لانه اراد وكانه لم
يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة فينا هي نفسها القوة
وهي فيه تعالى الفعل فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان
فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك وكذلك ان لم يعتبر
ان قدرته هي بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته تكثر فيجب ان يكون
مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه والارادة فينا تابعة
لغرض وان لم يكن فيه لغرض البتة غير ذاته ثم قال وصدور الاشياء
عن ذاته تعالى لا لغرض فهو رضاه لا انها تصدر عنه ثم يرضى بصدورها
عنه وان القدرة فيه ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء واذا
لم يفعل فانه لم يشاء ليتم الفعل والقدرة **تعليق**
الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول تعالى والحكمة عندنا ولا يعرفه
عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول تعالى والحكمة
عند الحكماء تقع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون
التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشئ باسبابه ان كان له سبب

وجود ل

واما ما سببه فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لاحد
له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو اولى التصور يعرف
بذاته اذ لا سبب ونقع على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد
اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده
بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي
فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقول الفعالة
وبالتفاوت بالامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان
ذلك التفاوت في امكانات الاشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون
في الاشخاص فالكمال المطلق حيث يكون الوجوب بلا امكان والوجود
بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل تال فانه يكون انقص
من الاول اذ كل ما سواه فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف بين التوالي
في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان فكل واحد
من العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة
المادیات اشرف من عالم الطبيعة واريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم
بعد وجود متقدم
في ذاته ولا يصح وجود تاليه الا بعد وجوده وهذا اعني الامكان
هي اسباب الشر فلهذا اعني لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر
اذا الشر

اذا الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان
الشر اكثر وكما انه يعطي كل شيء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك
يعطيه ما فوق المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة
والعلم بالهيئة اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى علم
الهيئة فما لا بد منه في وجوده هو الكمال الاول والاخر هو الكمال
الثاني فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو باسبابه اذ يعلم كل شيء من
ذاته التي هي سبب كل شيء لا من الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا
المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم في فعله فهو
الحكيم المطلق وايضا واجب الوجود هو علة كل موجود وقد اعطى
كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه وزاده
ايضا ما لا يحتاج اليه في هذين وقد دل القرآن العزيز على هذا المعنى
حيث قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية
هي الكمال الذي لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه والخلق هو
الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه وايضا حيث
يقول الذي قدر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو
يهدين فالحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه

الكمال الاول وما لا يحتاج اليه فى وجوده وبقائه هو الكمال
الثانى **تعليق** واما الجود فهو افادة الخير بلا عوض
والافادة على وجهين احدهما معاملة والآخر جود فاما المعاملة
فهى ان يعطى شيئا ياخذ له اما عينا واما ذكرا حسنا واما فرحا او دعاء
وبالجملة ما يكون للمعطى فيه رغبة او غرض فانه المعاملة بالحقيقة
وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث يكون معاوضة
ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن العقلاء يعرفون ان كل ما فيه
للمعطى رغبة فقد يتم والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض وذلك
يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله وارادته
كذلك فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام التعليقات بعبارته
فقد استبان انهم انما ينفون عن فعل الله سبحانه غرضا وغاية
خارجة
بحسب صيرورة الامر غير ذاته سبحانه ويقولون سبحانه غرض الاغراض
وغاية الغايات اليه تنتهى كل غرض وكل غاية فهو الغرض المطلق
والغاية الاخيرة فهو منتهى الاغراض وآخر الغايات ومبدأ الاسباب
والعلل ولا ينفون الغرض والعلة والغاية بل يثبتون اغراضا
وغايات مترتبة منتهية اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون

بر

باب التعليل وينكرون الغرض والعلة الغائية راسا
ومحض
انما العلة الغائية هى العلة الفاعلية بماهيتها الفاعلية
الفاعل فهى العلة الفاعلية اولا بالحقيقة والغرض هو الملحوظ
الفاعل فى فعله فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فهناك
شئ واحد يسمى بما انه العلة الفاعلية لفاعلية العلة الفاعلية
علة غائية وبما انه معلوم الفاعل والملحوظ فى فعله غرضا وكذلك
الفائدة والغاية متحدتان بالذات متغايرتان بالاعتبار فالخيرية
اللازمة للفعل من حيث انه يلزم الفعل ويترتب عليه فائدة ومن حيث
ينتهى اليه الفعل غاية وافاعل الفاعل المريد المختار يكون فيها
الامور الاربعة ويترتب الاغراض والغايات متسلسلة الى الغرض
الاخير الذى هو مبدأ الاغراض ومنتهاها وهو الغرض على الحقيقة
والغاية الاخيرة التى هى مبداء سلسلة الغايات ومنتهاها وهى
الغاية عند التفتيش على الحقيقة وانما مرجع الغرض والغاية فى فعل
الله سبحانه على الاطلاق على العناية ومرجعها اخيرا عند الفحص
والتفتيش الى ذاته سبحانه بما انه العلم التام بوجه الخير والارادة الحقة

لفعل الخير بالذات مطلقا فاذن الانسان الكبير وهو العالم الاكبر اعني
نظام الوجود من المبدأ الى الاقصى ومن الصدر الى الساقة فاعله وغايته
على الاطلاق اولا واخيرا وبداءة ومصيرا هو الله سبحانه بحسب نفس ذاته
اذ لا موجود ولا معقول وراء ذات الله الاحدية الحقة على الحقيقة
فاما كل جزء من اجزاء النظام فالغرض القريب منه خير نظام الكل وكمال
نظام الوجود والمرجع اخيرا بحسب صور الامر عند الفحص والتفتيش الى العناية
الاولى ثم الى ذات الله الاحد الحق سبحانه فاذن قد استبان ان الفاعل
المختار اذا كان ممكن المهية ناقص الذات كان غرضه من الفعل
استكمال ذاته او انتفاعه بخيرية فعله على وجه من الوجوه البتة واذا
كان واجب الذات تام الكمال وفوق التمام لم يكن لا محة غرضه من
فعله الا كمال الفعل من حيث توجبه العناية وتقتضيه الرحمة و
سيأتيك ضرب من القول المبسوط فيه في مستقبل الامر ان شاء الله العزيز

وميض

لقد بلغ خاتم المحصلين ابن عز نصاب التحصيل والتحقيق في نقد المحصل
حيث قال امام المشككين **مسئلة**
لا يجوز ان يفعل الله تعالى شيئا لغرض خلافا للمعتزلة ولاكثر الفقهاء
لنا

لنا ان كل من كان كذلك كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره
ناقص لذاته ولان كل غرض يفرض فهو من الممكنات فيكون الله قادرا
على ايجاده ابتداء فيكون توسط ذلك الفعل عبثا لا يقال لا يمكن
تحصيله الا بتلك الواسطة لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضا
ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور لله تعالى من غير شيء
من الوسايط احتجوا بان ما يفعل لا لغرض فهو عبث والعبث على الحكيم
غير جائز قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بالشيء
على نفسه وان اردت غيره فبينه فقال الناقد البارع المحقق
اقول المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي الى
ذلك الفعل والا لزم ترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم
بالقصاص انما ورد من الشارع لينزجر الناس عن القتل فهذا
هو الغرض منه ثم ان المجتهدين يفرعون على ذلك الاذن والمنع
فيما لم يصرح الشارع حكمه فيه على وجه يوافق الغرض وبعض القائلين
بالاغراض يقولون المراد من الغرض سوق كما ان الجسم لا يمكن ايصاله
من مكان الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض
الاغراض من غير توسيط الافعال الخاصة بها محال والمحال غير مقدور

٢ والمعتزلة ج

٢ الاشاعرة والمالكية لا ... ط لمكابرة ... ((

عليه وقوله الصالح لكونه غرضاً ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو
مقدور من غير واسطة ليس بحكم كلى فان لذة اخذ الكتب من غير
الكتب ليس بمقدور والعبث ليس هو الفعل الخالى عن الغرض مطلقا
بل يجب ان يزاد فيه شرط ان يكون من شان ذلك الفعل ان يصدر عن
فاعله المختار لغرض واما قوله الفاعل لغرض مستكمل بالغرض حكم اخذه
من الحكماء واستعمله فى غير موضعه فانهم لا ينفون سوق الاشياء الى
كمالاتها والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحكمية من
الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرها وسقطت العلل الغائية باسرها
من الاعتبار بل يقولون افاضة الموجودات من مبدئها تكون على
اكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا ثم يكمل بقصد ثان بل يخلقه مشتاقاً الى
كماله لا باستيناف ذلك التدبير فى الاكمال بالقصد الثانى اما اهل
السنة فيقولون انه تعالى فعال لما يريد ليس من شان فعله ان
يوصف بحسن او قبح فليس من الناقصين بعدمهم قبل استكمالهم وكثير
من المحركين يحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يسئل فى افعاله بلم
وكيف انتهى كلامه نقد المحصل بعبارته فقد بان ان حسبان
اتفاق الاشاعرة والحكماء على نفى التعليل الغرض والعلة الغائية

مطلق

يتكلم

مطلقاً كما قد انساق اليه وهم بعض من يتسع من المقلدين انما نشأ
قلة البضاعة ومشاة طفافة التحصيل وان الاشاعرة ابعد
خلق الله من مسلك الحكماء فى سبيل هذه المسئلة **ومما يضر**
ان شريكك فى التعليم من حكماء الاسلام الشيخ ابا نصر الفارابى قال
فى كتاب الجمع بين الرأيين انه لما كان البارى جل جلاله بانيته
وذاته مباينا لجميع ما سواه وذلك له معنى اشرف وافضل واعلى
بحيث لا يناسبه فى انيته شئ ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا
مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق كل لفظة كمالية
من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فانه من الواجب الضرورى ان
نعلم ان مع كل لفظة نقولها فى شئ من اوصافه معنى بذاته بعيدا
من المعنى الذى نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا المعنى
اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا
كوجود ساير ما دونه واذا قلنا انه حى علمنا انه بمعنى هو اشرف
مما نعلمه من الحى الذى هو دونه وكذلك الامر فى سايرها انتهى
كلامه قلت وحقيقة ذلك ما قد تظافرت به نصوص احاديث
سادتنا الطاهرين خزنة الوحى وحملة العصمة وحفظة الدين

صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين انه يجب في
معرفة الله تعالى واثبات ذاته الاحد الحق وصفات ذاته واسمائه
الحسنى الخروج عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه وفي عدة
احاديث حد الابطال وحد التشبيه **ونحن** قد فصلنا
القول الفصل هنالك في مواضع عديده وستبلى عليك في موقف
الامر انشاء الله العزيز العليم ولقد احسن خاتم البرعة المحصلين حيث
قال في شرح رسالة المسئلة العلم الخامسة عشر في ان كونه حيا اهل
يرجع الى كونه عالما او هو وصف زايد على هذا المستند في اثبات الحيوة
هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء قصدوا وصفه تعالى بالطرف
الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه تعالى بالعلم والقدرة
ووجدوا كل ما لا حيوة له ممتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لا سيما
وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها عندهم ونعم ما قال العالم من
اهل بيت النبوة عليهم السلام هل يسمى عالما وقادرا الا لانه
وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري
تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم

ان الله تعالى زبانيين كما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان
لمن لا تكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما
احسب واليه المفزع انتهى كلامه قلت في الرواشح السماوية ان اهل
هذا العصر حرفوا زبانيين تثنية الزباني وزبانيا النمل والعقرب
قرناها والزبانيا النمل والزبانيان كوكبان نيران على حدة
منازل القمر الى زبانيتين بزيادة التاء وادخالها بين اليائين مثنا
الزبانية والزبانية ملائكة العذاب واحدهما زبنية بكسر الزاء
كعفرية من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبني كانه نسبة الى الزبن
ثم غير للنسب كقولهم امسي مكسور الهمزة في جمع زبني زباني بالتشديد
على تعويض الالف عن الياء كما اليماني والنجاشي بالتخفيف فيهما
وبالجملة ضعف التحصيل بذر زرعه العثرة وسوء التدبر شجرة ثمرتها
السقطة وفي المثل السائر تعثر بقدمك خير من ان تعثر بلسانك
وتعثر بلسانك خير من ان تعثر بقلمك ومن الله التاييد والعصمة
وبيده ازمة الفضل ومقاليد الرحمة **القبس التاسع**
في اثبات الجواهر العقلية ومراتب ترتيب نظام الوجود في
سلسلتيه البدوية والعودية **ومضة**

الم يقرع سمعك في طبقات العلوم ولا سيما العلم الذي فوق الطبيعة
ان التناقض وهو تقابل السلب للايجاب بالذات انما حقيقة كون
المفهومين احدهما رفعا للاخر مرفوعا به وهو بهذا المعنى من
النسب المتكررة من الجانبين وليس يتصحح بين اكثر من مفهومين سواء
عليه اكان بين المفردات ام بين العقود فيجب ان يكون احد المتناقضين
حقيقة لا محة في حد نفسه السلب والرفع اذ يكون هو سلبا
للاخر ورفعا له والاخر الايجاب الاضافي بالنسبة اليه اذ هو
مسلوب ومرفوع به لا سلب ورفع له فان لم يكن ايجابا على
على الحقيقة كان سلبا ورفعا لمفهوم اخر فليعلم اذن ان هذا النحو
من التقابل بالذات منه ما هو بين مفهومين يجب حمل على بالنسبة
الى موضوع واحد بعينه كما بين الانسان واللاانسان والكاتب واللا
كاتب اي بين مفهوم الايجابي على الحقيقة وبين سلبه او كما بين اللا
انسان والانسان اي بين المفهوم الايجابي الاضافي بالنسبة الى سلبه
وبين سلبه فيمتنع ان يوجد شيء من الموضوعات عريا عنهما يجب حمل
على وهو حمل المواطاة ومفهومه هو هو فكل شيء فهو اما انسان
واما لا انسان مثلا وكذلك فهو اما لا انسان واما لا لا انسان

ومنه

ومنه ما بين مفهومين يجب وجود في بالنسبة الى موضوع واحد بعينه
كما بين البياض ورفعه او بين سلب البياض ورفعه فيمتنع ان يكون
شيء من الموضوعات يوجد منسلخا عنهما يجب وجود في وهو حمل الاشتقاق
ومفهومه هو ذو هو فكل شيء اما ابيض واما ليس هو بابيض وكذلك
اما ليس هو بابيض واما ليس هو بابيض واما فاذن نقيض كل عقد
سلبه بادخال حرف السلب عليه كما نقيض كل مفهوم مفرد سلبه
ورفعه ونقيض السالب بالذات سالب السالب في الموجب لازم
النقيض لا انه نقيضه بالذات فالنقيض من سبيلي الحملين مطلقا هو السالب
سلبا بسيطا ونقيض كل انسان حيوان ليس كل هو حيوان و
نقيض لا شيء من الانسان بحجر ليس لا شيء من الانسان بحجر الا انه يلزم
من سلب الاستغراق في الايجاب تيقن سلب البعض مع الايجاب في البعض
وجواز سلب البعض فلذلك قالوا نقيض الموجب الكلي سالب جزئي ونقيض
السالب الكلي موجب جزئي وبالجملة نقيض كل عقد هو رفعه وما
غيرت فيه الكمية والجهة لازم النقيض لا هو فليتعرف

ومضة

واذ قد تعرفت ان كل مفهوم فان له نقيضا من طريق حمل المواطاة

ونقيضا من طريق حمل الاشتقاق وليس يصح لمهوم واحد من سبيل
كل من الحملين لا نقيض واحد فاعلمن ان المتناقضين من سبيل حمل
الاشتقاق كما يمتنع اجتماعهما بحسب حمل الاشتقاق في موضوع واحد
فكذلك هما مصطدمان بحسب حمل المواطاة على موضوع واحد فلا
يصح ان تحمل الرايحة ورفع الرايحة مثلا على شئ واحد حمل هو هو
فاما المتناقضان من سبيل حمل المواطاة فانما هما ممتنعا الاجتماع من
حيث المفهوم بحسب الحمل على موضوع واحد وان كانا ممتنعي الا
جتماع بحسب حمل هو هو فاما من حيث التحقق بحسب الوجود في موضوع
واحد وان كانا فغير مصطدمين بتة فالرايحة واللارايحة
مثلا يصح اجتماعهما بحسب الوجود في موضوع واحد وان كانا ممتنعي
الاجتماع بحسب حمل هو هو على شئ واحد اصلا فالتفاحة الواحدة
مثلا توجد فيها الرايحة واللارايحة ايضا كالشكل والمقدار مثلا
ولا يحمل عليها لا الرايحة ولا تحمل اللارايحة على شئ من الرايحة اصلا

ومضة

ان اللفظ التقابل اصطلاح حكمة ما فوق الطبيعة موضوع اولا
لاصطدام مفهومين في الحمل على بالذات بالقياس الى موضوع واحد

بعينه اجتماعا وارتفاعا ويقال له تقابل الايس والليس واحدهما
بخصوصه ان يكون الا سالب الآخر وهو النقيض من سلب هو هو
والآخر الا ايجابيا اضافيا بالاضافة اليه ثم هو منقول منه
الى اصطدام مفهومين بالذات في الاجتماع بحسب الوجود في بالقياس
الى موضوع واحد بعينه من حيثية تقييدية واحدة فان كان
المتصادمان معنيين وجوديين ليس احدهما معقول الماهية بالقياس
الى الآخر وبينهما المرتبة القصوى من الخلاف كما السواد الحق والبياض
الحق فهما المتضادان وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح الفلسفة
الاولى التي هي علم ما فوق الطبيعة وان كان معقولي الماهية
كل بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان وتقابلهما تقابل التضايف
وكل منهما هو المضاف الحقيقي كما الابوة والبنوة والاخوة واللا خوة
وان لم يكن كلاهما وجوديين بل احدهما في قوة رفع الآخر فان كان
مفهومه ليس هو مجرد سلب الآخر بما هو السلب فقط بل تعتبر فيه
زيادة معنى ما ايجابي فيلحظ من حيث هو فقد الموضوع ما فوقه
ان يكون له اما بحسب شخصيته كما العمى والبصر او بحسب نوعه
كالذكورة والانوثة او بحسب جنس ما من اجناسه المترتبة كما

بلهما
العجمة والنطق والفردية والزوجية فهما القنية والعدم وتقا
تقابل العدم والقنية وان كان المعتبر فيه مجرد رفع الآخر بما هو
الرفع فقط فهما المتقابلان بالاثبات والنفي وتقابلهما السلب والايجا
والسالب هو النقيض من سبيل حمل الاشتقاق سلبا بسيطا سواء عليه
اكان كل من الطرفين مفردا صدق فيه ولا كذب كما مفهوما السواد
ورفع السواد ومفهوما ليس باسود وكذلك مفهوما رفع السواد ورفع
رفع السواد ومفهوما ليس باسود وليس ليس باسود ام مركبا قولا وعقلا
كما زيد اسود وزيد ليس باسود وكذلك زيد ليس هو باسود و زيد
ليس ليس هو باسود فاما على الاصطلاح المشهوري بحسب فن قا
طيغورياس وليس يعتبر في التضاد وجودية الضدين ولا قصوى
الخلاف بينهما ويعتبر في العدم والقنية كون العدم فقدان شئ
من شان فاقده من الموضوعات بحسب شخصه ان يكون له لا من قبل
او من بعد وكون الموضوع غير صحيح الانتقال من العدم الى القنية
والمضاف المشهوري هو اعتبار الاضافة مع ذات الموضوع كما
لاب والابن والاخ والاخ **ومضة**
ضابط تقسيم الحيثيات ان مطلق الحيثية اما حيثية تقييدية

مكثرة

مكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل بحسب اختلافها وتكثرها
وهي ما يعتبر في عنوان التعبير عن ذات الموضوع من التقييد بمفهوم
ما وراء سنخ جوهر الذات اما بحسب المعبر به والمعبر عنه جميعا كما
في حيثيات البشرط شيئية والبشرط لائية واما بحسب المعبر به
عنها حيث فقط باعتبار نفس التعبير لا في جوهر الذات المعبر عنها حيث
تكون الحكاية عن نفس سنخ الذات وصرف جوهرها من غير اعتبار امر ما
من الامور فيها او معها اصلا كما في حيثية اللابشرط شيئية لا
بشرط لائية على محوضة الارسال وصرافة الاطلاق بالقياس الى ما عدا
مرتبة جوهر الذات مطلقا من كل جهة وكما في اجزاء الحدود التو سعية
لبسائط المحدودات كالجنس الاقصى لكل مقولة والفصول المنطقية
للانواع والاجناس في مقولات الموجودات جميعا واما حيثية
تعليلية غير مثمرة اختلافها اصلا كما تعدد علل مختلفة لمعلول
واحد بعينه من جهة واحدة او تكثر اسماء متغايرة لمسمى
واحد بسيط من حيثية تقييدية واحدة ثم الحيثيات المتخالفة
المستوجبة لاختلاف ذات الموضوع وتكثرها على ضربين ضرب منها
حيثيات مختلفة بالذات غير متقابلة بنحو من انحاء التقابل اصلا

بالعرض كما الشكل واللون والطعم والرايحة والاضافة الحركة وضرب
منها حيثيات مختلفة متقابلة بالذات نوعا ما من انواع التقابل الاربع
وسبيل آخر في قسمة اخرى ضرب منها حيثيات متفارزة التحقق معرفة
الحصول غير متضمنة احديها في الاخرى بحسب الوجود فلا يكون انتفاء
شيء منها متضمنا فيه انتفاء الاخرى ولا مساوقا لانتفاء الاخرى بتة
كما اجزاء المركبات الخارجية بعضها بالنسبة الى بعضها كالهيولى والصورة
للجسم والبدن الهيولاني والنفس المجردة للانسان وبالجملة هي الحيثيات
المتضامة المتمايزة في الوجود للذات الواحدة في الاعيان وضرب
آخر منها حيثيات تحليلية متخالطة في الوجود انتفاء احديها
متضمن فيه انتفاء الاخرى كما جوهريات الماهية وهي الطبايعة المرسلة
المحمولة عليها من الاجناس والفصول فهي اعتبارات متكثرة عند التحليل
في لحاظ العقل لذات واحد محصلة في الوجود ومميض
فاذن فاعلم ان ضابط احكام الحيثيات الذاتية والعرضية لا تصح
للشيء المخلوطية بشيء منها من حيث المخلوطية بالحيثية الاخرى
فلا الناطقية مثلا يكون من حيث الحيوانية ولا المتحركية من حيث
المتشكلية وان اية حيثية كانت من شعوب الحيثيات وضروبها

اذا صحت بها ذات المعروض بحيث تتقيد بها استوجب ذلك اختلافا
وتكثرا في الذات لاحقا بحيثها وان ما يلحق الذات حيثما اية
حيثية كانت ليس يصح ان يلحقها بحيثية اخرى غيرها اصلا
وان الحيثيات المختلفة متصادمة كانت ام غير متصادمة يجمعها
انها غير مصححة الحصول الا بالاستناد الى حيثيات مختلفة سابقة
تعليلية وليس من جهتها في حد ارسالها واطلاقها البتة احا
ان لا تعرض ذاتا واحدة الا من بعد حيثيات مختلفة تقييدية
سابقة متكثر بالذات قبل العروض بالذات واما الحيثيات المتقابلة
بخصوصها من حق طباعها بما هي حيثيات متقابلة مع ذلك كله انها
لا تصح في ذات واحدة الا من بعد حيثيات مختلفة تقييدية سابقة
متكثرة او لا متكثرة للذات مختلفة يصح المعروضة ثم اذا صحت لشيء
واحد حيثيات مختلفة يصح انتفاء عضة منها مع بقاء عضة
اخرى ثبتت بازائها في جوهر الذات لا محة مبادي مختلفة وجودية
ومميض يجب عليك ان تعرف بعد
ما تحققه ان ما تلوناه عليك ان الشيء ونقيضه من سبيل حمل
على البابسيطه ما ان من حيث الاقتران في التحقق من سبيل وجود

فی ثمّا ینضبط حکمه بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر فامّا بحسب حیثیّة تما
بخصوصها تقییدیة او تعلیلیة فمفسوخ الضابط واجب الفسخ الا بالاستناد
الی اختلاف الحیثیة التعلیلیة والا لزم ان یسوغ بحسب ذلک اجتماع
النقیضین من سبیل کل من الحملین بحسب ذلک الحمل بعینه الیس اذا کا[نت]
حیثیّة ما بخصوصها بحسب کنه نفسها بما هی هی بعینها بحیث تترتب [علیها]
اللاحرکة مثلا فی موضوع بعینه من حیث تقییدیة بعینها فاذا ترتبت
علیها الحرکة فی ذلک الموضوع بعینه بما هو علی تلک الحیثیة بعینها
من حیث ترتب علیها اللاحرکة کانت اللاحرکة بالضرورة الفطریة
حرکة فقد لزم من اجتماع النقیضین من سبیل الحمل علی وجهها الحرکة واللا
حرکة بحسب وجود فی حیثیة واحدة بعینها اجتماعهما بحسب حمل علی ایضا
ثم الیس انبعاث اللاحرکة وحصولها تنبعث وتحصل الحرکة فاذا کا[نت]
اللاحرکة ثمن علی الجبلة العقلیة یعلم انه لیس من حیث ما تنبعث [وتحصل]
اللاحرکة والحرکة بحسب جهة واحدة بعینها ومن تلقاء حیثیة وا[حدة]
بعینها ومن تلقائها کان لا محالة کل من الحرکة واللاحرکة بالاضا[فة]
الی تلک الحیثیة بعینها تنبعث وتحصل ولا تنبعث ولا تحصل فقد
فقد لزم اذن اجتماع النقیضین من سبیل حمل علی بحسب وجود فی من

حیث

حیثیّة واحدة بعینها اجتماع النقیضین من سبیل وجود فی بحسب وجود
فی ایضا من حیثیة واحدة وبطلان ذلک ان هو الا من اوائل الفطریات
فاذن قد استوی میزان الفرق بین افتراق النقیضین من سبیل حمل المواطاة
بحسب حمل الاشتقاق فی موضع واحد بعینه فی حاق الواقع ومتن
نفس الامر من حیثیتین مختلفتین وبین افتراقهما فی موضع واحد باعتبار
حمل الاشتقاق بحسب حیثیة ما من الحیثیات الواقعیة الغیر التعلیلیة
بخصوصها واستبان الفرق هنالک بین لا اختلاف الموضوع
بالحیثیة التقییدیة وبین اختلاف الحیثیة التعلیلیة فلتثبت
ولیتحفظ من خلط الجهات والاعتبارات بعضها ببعض فان ذلک
بدرقة العلم ولم فساد الحکمة ومیض
من امهات الاصول العقلیة ان الواحد بما هو واحد لا یصدر عنه
من تلک الحیثیة الواحدة الا واحد اذ لیس فی طباع الکثرة بما هی
کثرة ان تصدر عن علة واحدة من حیثیة واحدة فلعل هذا الاصل
بما نتلوه علیک فی الضابط من فطریات العقل الصریح اذا کان
القلب سلیما والقریحة موفقة الا لترکاینا فی تعلیم الصناعة و
ریاستها هنالک تبیانات تنبیهیة یتشکک فیها الذین من

من ائمة الجدل وحزب التشكيك منها انه لو صدر عن الواحد من حيث
هو واحد أ و ب مثلاً و آليس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة
ب وماليس ب وذلك يتضمن اجتماع النقيضين قال امام المشككين
فى المباحث المشرقية مشنقعا على اهل البيت المنطق من غير معرفة
بالمنطق هذه الحجة سخيفة جدا لانا اذا قلنا ان كذا صدر عنه
ا فنقيضه انه لم يصدر ا لا انه صدر عنه ماليس ا فان نقيض قولنا
واجب ان يكون ليس انه واجب ان لا يكون فكيف وهما قد يكذبان
بل نقيضه انه ليس بواجب ان يكون وكذلك يمكن ان يكون ليس نقيضه انه
يمكن ان لا يكون فانهما يصدقان بل انه ليس يمكن ان يكون وكذلك
ههنا نقيض انه صدر عنه آ ليس هو عنه ماليس آ بل انه لم يصدر عنه
آ ومما يقرر ذلك ان الجسم اذا قبل الحركة وقبل السواد والسواد
ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وماليس بحركة ولا يلزم التناقض
من ذلك فكذلك فيما قالوه والشيخ قد نص على هذا فى الفصل
الأول من سابعة قاطيغورياس الشفا وهو الفصل الذى يذكر فيه
اقسام المتقابلات فقال وليس قولنا فى الجسم رايحة وليس فيه رايحة
هو قولنا فيه رايحة وفيه ماليس برايحة فان فى الاول القولين

لا يجتمعان

لا يجتمعان وفى الثانى يجتمعان وايضا فلان النفس اذا ادركت و
تحركت والحركة غير الادراك فقد فعلت الادراك وماليس بادراك
ولا يلزم التناقض ومثل هذا الكلام فى السقوط اظهر من ان يخفى
على ضعفاء العقول فلا ادرى كيف اشتبه على الذين يدعون الكياسة
والعجب ممن يفنى عمره فى تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه
ثم اذا جاء الى المطلوب الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى
وقع فى الغلط الذى يضحك منه الصبيان انتهى كلام المباحث المشرقية
ونحن نقول انما السخيف جدا عقل من يستخف الحجج اليقينية
ويتجرا على تخطئة ائمة العلوم البرهانية من دون ان يكون له قدم
صدق فى تقويم الموازين وتحقيق القوانين ولا باع تصلح بالاحاطة
بمحاز الغوامض ومداق الاسرار على سنن المحققين او على مسالك المحصلين
لمن المعلوم المصرح بما علمناك ان صدور ماليس ب فى قوة عدم صدور ب
من حيث صدور ماليس ب والا كان ماليس ب هو بعينه ب وان لم
يكن هو فى قوة عدم صدور ب بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر وهو
يستوجب اياه او صدور ماليس ب يابى صدور ماليس ب من حيث
اخرى وكذلك كون ماليس برايحة فى الجسم فى القوة ليس فيه رايحة

من حيث فيه ما ليس برائحة بالضرورة العقلية ان كان لا يصادم ان
يكون فيه رائحة بحسب الواقع لا من حيث فيه ما ليس برائحة بل من حيثية
اخرى وبالجملة النقيضان بل باعتبار حمل المواطاة انما لا يمتنع اجتماعهما
فى موضوع واحد بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين تعليليتين
مختلفتين لا من حيثية تعليلية واحدة بعينها والا استوجب التناقض
البتة فقد ظهر ان الغلط لم يقع للمحتج من جهة الاعراض عن استعمال
الالة العاصمة بل انما وقع المعترض فى تقحمه من جهة الجهل باستواء
ميزان الالة لقد اصاب شارح المحصل حيث قرر تحرير كلام الامام المشكك
فقال لا تناقض بين قولنا صدر عنه او لم يصدر الا انهما مطلقتان
وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة ثم قال اقول المطلقتان انما
يصدقان لاحتمال وقوع كل منهما فى زمان فاذا اتحد الزمان فيهما
لم يمكن اجتماعهما فى الصدق ولا يخفى انه جعل ههنا الحيثيات بمنزلة
الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقتين ما لم تقيد
الحكم فيه بعموم الحيثيات وبالدوام ما قيد لعمومها وحينئذ نقول انما
جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية اما اذا
اتحدت فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر فليتبصر وليستبصر

ومنه

وميض ومن الحجج فى سياقة البرهان ما اورده
الشريك فى الرياسة فى اكثر كتبه كالشفاء والاشارات والتعليقات وغيرها
وتقريره ان مفهوم ان فى حد ذاته بحيث يصدر عنه اعنى مفهوم ان
كذا فى حد ذاته بحيث يصدر عنه والمفهومان المختلفان اما ان يكونا
مقومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احد
المفهومين مقوما لها والاخر لازما لها فان كانا مقومين لتلك
العلة وكانت العلة مركبة فلا تكون العلة واحدة من كل وجه
وان كانا لازمين واللازم معلول فيعود التقسيم من الراس فى ان المفهوم انه
صدر عنه اللازم الثانى فان كانا لا ينتهى الى كثرة فى المقوم لزم ان
يكون كل لازم لازما بواسطة لازم اخر وهذا الكلام مع انه يلزم عليه
اثبات لوازم مترتبة غير متناهية وفيه قول باثبات علل ومعلولات
غير متناهية يلزم منه نفى اللوازم اصلا لان تلك الماهية اما ان
تقتضى لما هى هى ان يكون لها لازم او لا تقتضى فان اقتضت ذلك كان
اللازم لازما لما هى هى فيكون بغير وسط وقد فرض كلها بوسط
هف وان كانت الماهية لا تقتضى شيئا اصلا فهذا اعتراف بانه ليس
لها شئ من اللوازم فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية

يوجب فساد القول بها واما ان جعل احد المفهومين مقوما للعلة والآخر
لازما لها فح لا يكون المفهومان معا في الدرجة لان المقوم متقدم والمتقدم
ليس ما ليس بمتقدم ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول
فقط فيكون المعلول واحدا فاندفع حينئذ الاستلزام غير خارج عن
ذاته والا فعاد الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم مرتبة
تركب وتكثر اما في ماهيته العلة او لانها موجودة بعد كونها
شيئا ما او بعد وجودها بتغير لها والاول كما في الجسم بحسب ماهيته
المتجوهرة من مادة وصورة ومن جنس وفصل والثاني كما في العقل الاول
كما في الجسم بحسب ماهيته بحسب التكثر الذي يلزمه عند وجوده من حيث
تغاير ماهيته ووجوده والثالث كما في الشيء المنقسم الى اجزائه المقدارية
المتأخرة عنه او الى جزئياته وتلك انحاء الكثرة قبل الوجود ومع الوجود
وبعد الوجود فاذن كل ما يلزم اثنان معا ليس احدهما بتوسط فهو
منقسم الحقيقة او متكثر الهوية بوجه البتة فقد ظهر ان العلة
الواحدة بما هي واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد من غير
توسط وانما اشترط ان لا يكون شيء منهما بتوسط لان الاشياء الكثيرة
يصح ان تصدر جميعا عن الواحد الحقيقي ولكن لا في درجة واحدة

بل البعض بتوسط البعض واعترض عليه علامة المتكلمين تارة في صورة
النقض وتارة في صورة المعارضة بان الواحد قد تسلب عنه اشياء
كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر وقد توصف باشياء كثيرة
كقولنا هذا الرجل قايم قاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر الواحد
يقبل السواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشيا
عنه واتصافه بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود
التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف
الا بواحد ولا يقبل الا واحدا قلت ولا مساغ للاعتراض بهذه
الحجة في شيء مما اورده اما الاول فلان السلب بما هو سلب للبسيط بما هو
سلب بسيط ليس يحوج صدقه الى علة او عليته بل انما مناطه وملاكه
انتفاء تحقق علة الصدق الايجاب واما الاخيران فلان شيئا
من الاتصاف بالاشياء الكثيرة وقبول الاشياء الكثيرة بالفعل ليس
بتصحح الا من تلقاء الاشياء الى حيثية تعليلية مختلفة فلا نقض
ولا معارضة هناك اصلا وانما كان يتوجه شيء منهما لو لم يختلف
الحيثية مطلقا وقال خاتم زمرة المحققين في شرح الاشارات والجواب
ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء

امور لا يتحقق عند وجود الشئ واحد لا غير فانها لا تلزم الشئ الواحد
من حيث هو واحد بل يستدعي وجود اشياء فوق واحدة تتقدمها
حتى تلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور
الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال بيانه ان السلب يفتقر
الى ثبوت سلوب ومسلوب عنه يتقدمانه ويكفي فيه ثبوت المسلوب
عنه فقط وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت موصوف وصفة و
القابلية الى قابل ومقبول او الى قابل وشئ يوجد للمقبول فيه
واختلاف المقبول كالسواد والحركة يفتقر الى اختلاف حال القابل
وان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة من
حيث يكون له حالة لا يمتنع خروجه عنها واما صدور الشئ عن الشئ
فلم يكفي في تحققه فرض شئ واحد هو العلة والا لامتنع استناد
جميع المعلولات الى مبدء واحد انتهى كلامه وبالجملة قياس صدور
الكثرة عن الواحد الحق من كل جهة على الاتصاف باوصاف وقبول امور
كثيرة من تلقاء علل مختلفة بحسب اختلاف استحقاقات الموصوف و
استعدادات القابل خارج عن جادة طريق العقل ومسلك سبيل
التحصل وميض

هناك

هناك في سياقة البرهان مسلك ثالث تكرر في كلام الشريك ولا سيما
في التعليقات وحصله التلميذ في التحصيل اذ قال واعلم ان البسيط الذي
لا تركيب فيه اصلاً لا يكون علة لشيئين معاً معية بالطبع فانه لا يصدر
عنه شئ الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عن ا ج من حيث
يجب صدور ب عنه لم يكن حينئذ واجبا صدور ب عنه فانه ان صدر
عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور
ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب
عنه واجبا فاذن كل بسيط فانما يصدر او لا يكون احدى الذات انتهى
كلامه قلت والاصل في هذا الباب بعد ما تحققته ان تستيقن انه
يجب ان يكون لكل علة موجبة لمعلول بعينه خصوصية ذاتية
بالنسبة الى ذلك المعلول يستوجب ترتبه بخصوصه على نفس ذاته بما هي
هي وانما اعني بالخصوصية كون العلة من حيث نفسها مبدأ استحقاق
ترتب المعلول بخصوصه عليها وانبعاثه عنها فما لم يكن بين الشيئين
بخصوصهما مناسبة ذاتية بحسب خصوصية جوهر الذات ليست هي بين
ساير الاشياء لم يجب اختصاص احدهما بالآخر بوجوب الترتب عليه
والانبعاث عنه بحسب جوهر الذات بالضرورة العقلية البتة

لتبدأ تلك الحيثية بحسب جوهر الذات هو المعبر عنه بالخصوصية الذاتية وبا
لجملة كل ممكن فانه مسبوق الوجود لا محالة بموجب يوجب وجوب صدوره
عن الفاعل فوجوب صدور الاثر عن المبداء الاول اما لذاته او لغيره
فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام فى المستند اليه
بالذات وان كان لذاته شئ واحد حقيقى فلا يتصور منه خصوصيتين
على سبيل الوجوب واما ما يسبق الى اوهام المتشككين انه من المحتمل ان
يكون للواحد الحق من حيث جوهر ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة الى شيئين
مثلا لا يكون له تلك المناسبة بالقياس الى غيرهما من ساير الاشيا فهما
بخصوصهما يتعينان من بين الاشياء فهما بخصوصهما يتعينان من بين الاشياء
بحسب تلك المناسبة بالصدور عنه والترتب عليه فى درجة واحدة دون
ساير الاشياء من سخف الوهم وساقط الاحتمال عند تدقيق التامل و
تسوية الذهن وتلطيف القريحة اليس من المستوضح انه كانت خصوصية ذات
احد ذينك المعلولين معتبرة بخصوصها فى تلك المناسبة الذاتية التى هى
مناط تصحح العلية والمعلولية بين الجاعل والمجعول وملاك الامر
فى الصدور على جهة الوجوب لم يكن يصح صدور الاخر منهما عنه بحسب
تلك المناسبة الذاتية المشتركة بينهما وان لم تكن هى بخصوصها معتبرة

هناك

هناك بل كانت الخصوصية ملغاة الاعتبار اتفاقية الصحابة فى وجوب
الصدور عنه وتعين الترتب عليه فقد رجع الامر فى المعلولية الصدو ربة
على الجهة الوجوبية الى القدر المشترك ولا يصح ان يوصف شئ من احدى خصوص
الخصوصيتين بذلك الا بالعرض من حيث التضمن للقدر المشترك الذى هو المعلول
بالذات والقدر المشترك امر واحد فاذن لا يستصح صدور معلولين عن
عن علة واحدة فى درجة واحدة ومن كابر ولج فى ذلك فقد انسلخ
عن الفطرة الانسانية او تخلع من جبلة الانصاف وبالجملة فقد خرج
من تخوم ارض العقل ومن حدود اقليم الفطرة ولشدة وضوحه لم
وافق المتكلفون جرت لحقيقته فى اثبات هذا الاصل قال شارح الملخص
وسمعت ان بعض الحكماء ادعى ان العلم بهذا المطلوب ضرورى لا برهانى
وقال انا عند الانصاف اذا تاملنا وتفكرنا تاملا وتفكرا وافيا علمنا
يقينا ان البسيط الحق من غير تعدد الالات والادوات والشرايط و
الفوايد استحال ان يكون مصدرا لاكثر من شئ واحد انتهى قوله
وكانه عنى ببعض الحكماء خاتم المحققين البرع تحفه الله تعالى رضوانه
ورحمته وميض قال امام المتشككين
فى المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول

واحد عندنا خلافا للفلاسفة والمعتزلة لنا ان الجسمية تقتضى الحصول
فى المكان وقبول الاعراض احتجوا بان مفهوم كونه مصدرا للمعلول غير
مفهوم كونه مصدرا للاخر فالمفهومان المتغايران ان كانا داخلين فى
مهيته المصدر لم يكن المصدر فردا بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا
معلولين فتكون الكلام فى الاول فيفضى الى التسلسل وان كان احدهما
داخلا والاخر خارجا كانت المهية مركبة لان الداخل هو جزء المهية
وما له جزء كان مركبا وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل لا يكون
معلولا والجواب ان موثرية الشئ فى الشئ ليست صفة ليس امرا ثبوتيا ثبوتية
على ما بينا واذا كان كذلك بطل ان يقال انه جزء المهية او خارج عنها
وقال خاتم البرعم المحصلين فى نقده اقول الاشعرية قالوا الصفة
الواحدة لا تقتضى اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فلم يقولوا
ذلك فيه اذ لم يقولوا بعلية ما عدا الصفات والمعتزلة والفلاسفة
قالوا بذلك فى الذوات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل و الحصول
فى المكان وجودى ومعلول الجسمية من باب التاثير وقبول الاعراض
ليس بوجودى عنده وان كان وجوديا لكنه من باب التاثير وهم
لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة منفعلة كونها

فليس

فليس هذا الدليل بصحيح ودليلهم غير مبنى على كون الموثرية ثبوتية بل مفهومه
ان موثرية المؤثر الواحد فى اثر لا تكون من جهة موثريته فى غير ذلك
الاثر ثم الجهات اما داخلتان او غير داخلتين الى الجزء ثم قال
صاحب الكتاب والذى يدل عليه هو ان مفهوم كون النقطة محاذية
لهذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها محاذية للنقطة الاخرى ولم
يلزم من تغاير هذه المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كون
الالف ليس ب مغاير لمفهوم انه ج ولم يلزم من تغاير هذه السلوب
وقوع الكثرة فى المهية فكذا هاهنا فقال المحقق البارع الناقد اقول
الاضافة والسلب لا يفعلان فى شئ واحد وعندهم ان العلة الواحدة
لا يصدر عنها شيئان من حيث انها واحدة ولا يمنعون صدور شيئين
يقبلهما قابلان عنها فلا يتوجه النقض بالاضافة والسلب عليهم انتهى
كلام نقد المحصل بعبارته فقد تلخص من ذلك ان خصوصية ذات
الفاعل المقتضى لوجوب صدور المعلول عنه لو كانت مشتركة بين
مجموع المعلولين وبين كل واحد منهما بخصوصه لم يكن يصح ان
يتعين بحسب تلك الخصوصية لشئ مطلق لشئ متعين بخصوصه
بالقياس الى اى شئ كان غيره بل هى خصوصية لكل من الامرين و

صدور المجموع لا صدور كل واحد بخصوصه اذ الخصوصية
ع

والمجموع بهما بالقياس الى ما عداهما فقط فهى خصوصية مرسلة مبهمة
لا يتعين بحسبها صدورهما جميعا ولا صدور شئ منهما بخصوصه اذ هى
سواسية النسبة الى ذلك كله فاذن ليس بصدورهما بد من ان يكون
الاقتضا ان المختلفان مستندين الى جهتين مختلفتين فى ذات العلة الفا علة
التامة اذ لو استندا الى الذات الاحدية الواحدة من جميع الوجوه لزم كون
الواحد الحق بحسب ذاته مختصا باحدهما او بهما جميعا فيكون هو بحسب ذاته بالنسبة
الى كل من الامور الثلثة بحيث يصح انه من حيث تقتضى اياه لا غيره تقتضى
تقتضى لا غيره اياه هف فاذن لا مندوحة من الاستناد الى جهتين مختلفتين
فى الذات يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها مقتضيا لاحد الامرين
بخصوصه دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادر الاول عن البارى
الاحد الحق سبحانه ذاتا بسيطة وهوية متاحدة فان قلت اليس البارى
الحق سبحانه متصفا بسلوب و اضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر
عنها باعتبار السلوب والاضافات اشياء كثيرة فى درجة واحدة فيكون
هو بحسب كل من تلك الاعتبارات مختصا النسبة بواحدة من تلك الاشيا
ومخصصا قلت قد دريت ان السلب والاضافة فرع المسلوب والمضاف اليه
والكلام فى الصادر الاول وليس فى مرتبة صدوره سلب ولا اضافة

اصلا

اصلا فالسلب يعتبر على وجهين الاول السلب البسيط المحض بما هو سلب
وبهذا الاعتبار لا يصح هناك تحقق شئ يعبر عنه بالسلب فينضم
الى العلة ويتعدد بحسبه العلة بل انما يخبر عن لفظه وانما مصداقه
ان يتقرر ذات العلة وينتفى غيرها فاذن لا يفعل تعدد العلة ولا
تغاير الاقتضاء اصلا والثانى ان يعتبر بما له حظ ما من التحقق
ونصيب ما من التحقق فيصح اعتبار انضمام الى الذات حينئذ وستكثر بحسب
ذلك الاعتبار حيثيات ذات العلة ولكن ليس يتصحح ذلك الا بعد حصول
الكثرة وصدورها عن الواحد الاحد الحق سبحانه فان قلت اذا كان
صدور المعلول عن العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فلا يكون العلة
علة لذاتها بل باعتبار الخصوصية فلا تكون واحدا حقيقيا لاشتمالها
على امرين مختلفين هما نفس الذات واعتبار الخصوصية فاذن لا يتصحح
صدور المعلول الواحد عن العلة الواحدة اذ كل علة تكون لا محالة
متكثرة بهذا الاعتبار قلت المرسل عليك انه انما يريد بالخصوصية
هناك ما هو مبدأ استيجاب خصوصية هوية المعلول بخصوصها و
التعبير عنه بالخصوصية لعوز العبارة لا امر زائد على نفس ذات العلة
الموجبة وذلك المبدأ فى صورة صدور الواحد عنه هو عين

ذاته من غير امر زايد على نفس الذات اصلاً فاما على تقدير صدور
المتعدد فليس يتصحح ذلك اذ كل ما للمعلول من سنخ جوهر الذات وخصوصية
الهوية نحو الوجود والتشخص وغير ذلك فهو من تلقاء العلة الفاعلة
ومن المستبين البتة ان الاشياء اذا تساوت نسبتها الى باريها واستوت
نسبة باريها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يتصور هناك
اشياء متكثرة وهويات متعددة اصلاً فليتثبت

وميض

قال خاتم برعة المحققين في شرح الاشارات لا يقال الصدور ايضاً
لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر ولانا نقول الصدور
يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث
يكونان معاً وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنه
المعلول وبهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلا
منا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحداً وذلك الامر قد يكون هو
ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض
لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول
فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفاً ويلزم منه التكثر
في ذات العلة تمام انتهى كلامه بالفاظه ونحن نقول في هذا الكلام

ماليس

ماليس هو بوزين الصحة في ميزان التحصيل والتحقيق بل المعاير
بمعيار التفتيش الغايص والفحص البالغ في مذهب العقل الصريح والبرهان
الصحيح هو ان الله سبحانه بنفس ذاته الاحدية من كل جهة فاعل جوهر
ذات الصادر الاول العلية الصدورية بالمعنى الثاني الغير الاضافي
الذي ذكره بالنسبة الى الصادر الاول بخصوصه الذي هو من مراتب
الاعتبارات السابقة على تقرره ووجوده انما هي كون الباري
الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول الاول بخصوصه عنه بالفعل
فهذا المعنى الغير الاضافي هو من المراتب المتقدمة على ذات المعلول
الاول ثم على العلية الاضافية بالقياس اليه التي هو فرع وجود المتضايفين
فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة العلية على جوهر ذات المعلول الاول
ومستتبع اياه في الاعتبار العقلي فلذلك هو متاخر في اعتبار العقل
عن مرتبة ذات الباري الفعال لازم له وتابع اياه وليس هو عين مرتبة
ذاته سبحانه انما العلية الصدورية الاضافية التي هي عين ذاته الغيرم
سبحانه معناها كونه سبحانه بحسب مرتبة ذاته بحيث يجب عنه بالذات
صدور كل ما يكون خيراً مطلقاً لنظام الوجود على الاطلاق
فاذن للعلة الصدورية معنيان غير اضافيين ومعنى ثالث

اضافی والذی هو عین ذاته سبحانه من الحیثیة الغیر الاضافیة
هو وجوب فاضة الخیرات المطلقة علی الاطلاق بالذات لا الذی
هو بحسب خصوصیة ذات معلول خاص بخصوصه فالذی هو بحسب خصوصیة
ذات المعلول الاول انما هو لازم نفس ذاته سبحانه لا انه عین مرتبة
ذاته والبرهان علی ذلک من سبیل مثله الاول ان اعتبار وجوب صدور
المعلول الاول بخصوصه الذی هو احد معنی العلیة الحقیقیة المتقدمة
بالذات علی ذات المعلول متأخر بالذات عن مرتبة امکان ذات المعلول
ومتقدم علی مرتبة تقرره ووجوده علی ما قد تعرفت فی ترتیب المراتب
العقلیة السابقة علی مرتبة وجود المعلول فما یکون متأخرا بالمرتبة
عن مرتبة امکان المعلول تأخرا بالذات کیف یصح ان یکون عین ذات
الباری الفاطر المتقدم بالذات علی ما سواه مطلقا الثانی ان وحدة
ذات المعلول الاول وحدة عددیة داخلة فی باب الاعداد کما هو
شاکلة الوحدة فی کل ما فی عالم الامکان فکذلک العلیة التی
هی بالنسبة الیه بخصوصه یکون واحدة بالعدد ایضا لا محالة ووحدة
الواحد الاحد الحق تعالی کبریاؤه متمجدة عن شاکلة وحدة العددیة
ومتقدسة عن الدخول فی باب الاعداد علی ما حققه شرکاء الصناعة

وقد

وقد فصلنا القول المفصل فیه فی کتاب التقدیسات وفی کتاب تقویم الایمان
فکیف یکون الواحد بالوحدة العددیة عین ذات المتعالی عن الوحدة
العددیة الثالث انه انما یصح ان یکون عین ذاته سبحانه من صفات الکمال
ما یکون کمالا مطلقا للوجود بما هو وجود ومن المستبین ان کونه جل ذکره
بحیث یصدر عنه بالفعل هذا المعلول بخصوصه لیس هو من الکمالات المطلقة
للوجود بما هو وجود مع عزل النظر عن کل اعتبار سواه وعن کل خصوصیة
دونه بل هو من اوصاف المجد والکبریاء لذاته جل ذکره من حیث نسبة
الی هذه الذات المعلولة بخصوصها وبالجملة قد تلونا علیک فیما سلف ان
علوه ومجده سبحانه هو انه فی ذاته بحیث یصدر عنه کل خیر ویفیض
عنه کل وجود وکل کمال وجود لا ان هذه الذات بخصوصها صنعه وهذا
الوجود بخصوصه فیضه فالاخیر کماله ومجده بحسب النسبة الی خصوصیات
الموجودات والاول مجده وکماله بحسب ذاته علی الاطلاق وکذلک عزه
وعلاه جل سلطانه هو ان ذاته بحیث تدبر نظام الوجود ویخلق کل
مهیته وانیته ویفعل کل ذلک ذات ووجود وکل کمال ذات وکمال
وجود لا ان نظام الوجود بالفعل مصنوعه وصنیعته والموجودات
باسرها خلقه وخلیقته فالاخیر وصفه باعتبار نسبته الی ما عداه والاول

صفته باعتبار ذاته ولذلك كان كماله فى فعاليته وخلاقيته قبل
وجود الممكنات وعند وجودها على نحو واحد وعلى جهة واحدة كماله
فى عالميته سبحانه بكل شئ هو انه بنفس ذاته يعلم الاشياء قبل وجودها
ومع وجودها لان الاشياء معلوماته فاذن صدور كل معلول عنه سبحانه
على سبيل الوجوب اعنى فاعليته التامة بالنسبة اليه يطلق فى لغة الحكمة
واصطلاح الصناعة التى فوق الطبيعة على معان ثلثة الاول انه
جل ذكره بحسب نفس ذاته بحيث يجب ان يصدر ويفيض عنه كل ما هو خير
وكمال النظام كل الوجود وهذا المعنى هو عين مرتبة ذاته الحقة الاحدية
الثانى كونه سبحانه بحيث يجب ان يصدر عنه هذا المعلول بخصوصه بما انه
من جزئيات نظام الوجود وكمالاته وهذا المعنى من صفات جوهر ذات المعلول
ولاعتباراته المترتبة المتقدمة على مرتبة وجوده وهو فى المعلول الاول
لازم ذات البارئ الفعال المنبعث عن نفس ذاته عز سلطانه من حيث ان
المعلول الاول بحسب خصوص ذاته ودرجته فى الكمال افضل المعلولات و
اقربها منه سبحانه باعتبار المناسبة الذاتية فيجب لا محالة ان يكون هو
اول ما يصدر ويفيض عن مبدعه وصانعه جل ذكره من غير واسطة منتظرة
وتوسط سبب وطاصلا الثالث الجاعلية الاضافية المضايفة

وكذا كرم

المجعولية

المجعولية الحاصلة معها فى درجة واحدة متأخرة عن مرتبة ذات الجاعل
ومرتبة ذات المجعول جميعا فالجاعلية الحقيقية بالمعنى الاول الذى هو
عين ذات الجاعل الحق مبدأ الجاعلية الحقيقية بالمعنى الثانى الذى
هو لازم نفس ذاته الاحدية الحقة بالنسبة الى معلوله الاول كما ان الجاعلية
بالمعنى الثانى مبدأ الجاعلية الاضافية التى هى المعنى الثالث وهو
كل من المعنيين الاخيرين يتكثر بتكثر المعلولات على خلاف الامر فى المعنى
الاول اذ هو عين الذات الاحدية الحقة لكونه من الكمالات المطلقة
والصفات الحقيقية ولن يتكثر بتكثر المعلولات ابدا بل يشتد ظهور
وحدته كلما ازداد تكثر المعلولات على سياق ما فى اثولوجيا
ومـــيض ولعلك تقول اذا كان للبسيط الاحد
الحق لازم ذاتى منبعث عن نفس ذاته ويزيد على صرف حقيقته لزم ان يكون
هو نفس ذاته الاحدية قابلا وفاعلا لذلك اللازم وهو محال اذ
نسبة القابل الى مقبوله بالامكان ونسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب
فكيف يصحان بحسب حيثية واحدة فيقال لك هذا امر قد جاز عنه
سواء السبيل شيخ اصحاب الذوق فى المطارحات وفى التلويحات وفى
حكمة الاشراق وعليه عول فى انكار كون علم الله سبحانه بما سواه انطباعيا

حصوليا بارتسام صورة المعلوم في ذاته الحقة كما في الواح الاذهان
العالية والسافلة ثم اقتبس مني في ذلك خاتم المحصلين البرعة في شرح
الاشارات ومشى على ذلك في شكاكات كثيرة علامة المتشككين في المباحث
المشرقية ونحن في الايماضات والتشريقات وفي تقويم الايمان اوضحنا سبيل الحق
ان القابلية والفاعلية يقعان باشتراك اللفظ على معان ثلثة مختلفة
احدها كون الشيء قابلا لمفهوم يعني كونه متصفا الحدها كون الشيء بذلك
المفهوم وفاعلا له بمعنى كون ذلك الاتصاف من تلقاء اقتضائه اياه والقابل
بهذا المعنى ليس يابى ان يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة وتغاير
حيثية اذا كان الاتصاف بالمفهوم من اقتضاء جوهر الذات لا من تلقاء علة مقتضيه
خارجة عن قوام نفس الذات اصلا فتكون الذات اذن ممتنعة الانسلاخ عن
الوصف في متن الواقع وحاق نفس الامر بل انما يصح انسلاخها عنه في مرتبة
نفس الماهية من حيث هي هي كما الامر في لوازم الماهية بالقياس الى ملزوماتها
فنسبة هذا القابل الى مقبوله بالوجوب لا بالامكان بالضرورة وعلى هذا
السبيل عاقليته المجرد عن المادة ومعقوليته لذاته البسيطة فان ذلك
لا يستوجب تكثرا وتغايرا لا في الذات ولا في الاعتبار اصلا وثانيها
كون الشيء قابلا بمعنى كونه مستفيدا متاثرا من الجنبة العالية وفاعلا

بمعنى

بمعنى كونه مفيدا مؤثرا في الجنبة السافلة كما في الجواهر المجردة من العقول
الفعالة والنفوس المدبرة والقابل بهذا المعنى ايضا من الجناب الاعلى ليس يابى
ان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة
بحيثية غير مختلفة بل من جهتين مختلفتين في قوام الذات بحسب
تكثر حيثيتين متغايرتين بالاعتبار وهذا القبول ايضا لا يكون
الا بالنسبة الوجوبية كما الفعل من غير فرق من هذا السبيل وثالثها
كون الشيء قابلا من القبول بمعنى القوة الاستعدادية المتضمن فيها
الانسلاخ عن المقبول المستعد له اولا ثم التلبس به بالفعل اخيرا
او فاعلا من الفعل بمعنى اخراج ما بالقوة من كتم القوة الى متن
فضاء الفعل والقابل بهذا المعنى يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه
بل يجب ان يكون امرا آخر مباينا له بالذات في حاق الواقع البتة
ويمتنع ان يكون الشيء مخرجا لنفس ذاته من القوة الى الفعل بوجه
من الوجوه اصلا اذ القابلية بهذا المعنى يجب ان لا يكون الا
بالنسبة الجوازية والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية فهذا
الضابط هو ميزان الحق ومعيار الحكمة في هذه المسئلة ولما
امتناع كون علم العليم الحق حصوليا انطباعيا بارتسام الصورة

الذهنية الظلية في ذاته لا احدية الحقة الواجبة من كل جهة
فسبيل برهانه ما نحن سلكناه في التقويمات والتصحيحات من مسالك
عميقة تحقيقية لا ما استهجه هؤلاء الحايدون عن السبيل وقد
اعلن شريكنا في التعليم والرياسة من قبل بمثل ما تلوناه عليك
كل في تعليقاته بعبارة واحدة حيث قال لا بهذه الالتقاط **تعليق**
القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون
ثم الفعل وهيولى تقبل ذلك الشيء الخارج وقابل لما هو في ذاته من ذاته انفعال
لا من خارج فلا يكون ثم قالا فان كان الوجه الثاني صحيحا
فجايز ان يقال على الباري تعالى ثم قال لا بهذه العبارة وفرق بين
ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض لوجد فيه من خارج وبين
ان يوصف بانه ابيض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو لو كان
يجوز ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا النحو
ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة
فيه وليس هناك قابل فاعل بل هو من حيث هو قابل فاعل وهذا
الحكم مطرد في جميع البسايط فان حقايقها هي انها تلزم عنها اللوازم
وفي ذاتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط

عنه

عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح غيره والمركب لكون ما عنه
غيرها فيه اذ هناك كثرة وثم وحدة حقيقة انه يلزم ذلك فيكون
عنه وفيه شيئا واحدا وكل اللوازم هذا حكمها فالوحدة في
الاول تعالى هي عنه وفيه لانها من لوازمه والوحدة في غيره
واردة عليه من خارج فهي فيه لا عنه وهناك قابل وفي الاول تعالى
القابل والفاعل شيء واحد انتهى قولهما بالفاظهما ثم قال الشريك
في الرياسة **تعليق** البسايط ليس فيها استعداد فان الاستعداد
هو ان يوجد في الشيء شيء عن شيء لم يكن ويكون استعداد لقبول ذلك
الشيء مقدما على مقبوله بالطبع **تعليق** النفس الانسانية لا يصح ان
تكون فاعلة المعقولات قابلة لها بعد ان لم تكن فان مثل ذلك
يجب ان يسبقه معنى ما بالقوة وفيها استعداد فاما الشيء الذي
حقيقته ان تلزمه المعقولات دائما فلا يجب ان يكون فيه معنى
ما بالقوة **تعليق** لو كانت النفس الانسانية تعقل المعقولات لانه
لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا بعد ان لم يكن فاعلا
فانه يسبقه معنى ما بالقوة **تعليق** اقول انه لا يصدر عن شيء
واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد فقد عرفت ان الشيء

لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه ذلك الشيء فاذا وجب ان يصدر عن شيء
شيء ثم صدر عنه من حيث وجب ان يصدر عنه الشيء الاول ومن
ذلك الوجوب شيء اخر غير الاول لم يكن واجبا ان يصدر عنه الاول
واذا لم يكن بسيطا يصح ان يصدر عنه فان صدر عنه من جهة طبعه شيء
ومن جهة ارادته شيء آخر كان الكلام في اثنينية الطبع والارادة
ووجوبهما عن شيء بسيط وصدورهما عنه كالكلام في الاول فيقال
لم وجب عنه من حيث الطبع كذا ومن حيث الارادة كذا فاذا لا يصح ان
يكون في واجب الوجود كثرة ايضا انتهى كلام التعليقات فقد
تلخص ان كل ما هو بها حق للتقرير بما هو تقرر وكمال مطلق للوجود بما
هو وجود فانه يجب ان يكون هو بعينه نفس مرتبة حقيقته الحقة و
عين مرتبة ذاته الواجبة سبحانه لا من لوازم ذاته الزائدة على نفس
حقيقته وما لا يكون كذلك من صفات الكمال ونعوت الجلال كابداء
ماهيته مهيته وايجاد انيته فانيته من لوازم المقتضاة
لنفس حقيقته والتابعة لكمال ذاته وكبرياء مجده واللازم القريب لذاته
الاحدية الحقة من كل جهة يمتنع ان يكون الا بسيطا واحدا وهو وجوب
صدور المعلول الاول البسيط الذات عنه ثم لوازمه التابعة

متكثرة

متكثرة في درجات مترتبة كايجادات المعلولات المتقدمة في المرتبة
على وجوداتها في ترتيب نظام الفيض الى اقصى الوجود ثم ترتب عليها
من الاضافات التابعة والسلوب اللازمة على الترتيبات المتنازلة
طولا وعرضا الى ساقة النظام فليتثبت **وميض**
ومن حيث تعرف فاعلم انه كما وحدة العلة الموجبة التامة
مستوجبة وحدة للمعلول اذ ليس في متنه طباع الكثرة استحقاق
ان يصدر معا عن العلة الواحدة الحقة في درجة واحدة فكذلك
الامر منعكس من جنبة المعلول فوحدة المعلول بطباعها مستدعية
وحدة العلة ويمتنع ان يستند معلول ما واحد وحدة بالشخص او
بالنوع الى علتين مستقلتين ولو على البدلية وسواء في الامتناع
اكان ذلك على التعاقب والاستعقاب على سبيل التناوب في الفطرة الثانية
ام على تساوم التبادل والاستبداد من بدو الامر في الفطرة الاولى
واكانت المتعاقبات في الفطرة الثانية والمتساويات في الفطرة
الاولى عللا تامات ام شروطا ومتممات للعلة على سبيل التبادل
فذلك ايضا يفضي الى اختلاف العلة التامة بالمعنى او بالعدد
وبالحكمة يمتنع استناد امتناع طبيعة واحدة بعينها الى طبيعتين

مختلفتين بالمعنى او بالعدد مطلقا اليس ان يكون لخصوصية احدى
طبيعتين لخصوصهما قسط ما من المدخلية العلية من حيث افتقار
المعلول اليها بخصوصها واعتلاقه بها بالذات البتة فلم يكن يتصحح ان
يتحقق المعلول بالاخرى ويستحيل ان تنوب تلك عن هذه في افاضته
واستحداثه او ادامته واستبقائه الى شئ من الخصوصين من حيث
الخصوصية اصلا بل كانت كل واحدة منهما ملغاة الخصوصية
في ذلك راسا فتعود العلية الى طباع المشترك وتكون العلة المفتاق
اليها بالذات على الحقيقة هي القدر المشترك الذي هو طباع واحد
وطبيعة واحدانية وكل واحدة من الخصوصيتين بخصوصها هي المشتملة
على ما هو العلة بالذات وليست هي العلة على الحقيقة وبالجملة ليس
يصح ان يستند المعلول على الحقيقة الا الى ما يفتقر اليه ويتعلق به ويتوقف
عليه بخصوصه بالذات وما عدا ذلك فلا يكون له اليه استناد الا
بالعرض بالضرورة العقلية وسواء على الذاتيين افسرت العلية
بالمفتقر اليه ام بالمعنى المصحح لتحصيل الفاء وبعض من يتسطح من
المقلدين يتبجح بالامر جمع الى زاده فليتبصر
وممن ضمنهما اختلفت العلة في

ظاهر

ظاهر الامر كانت العلة بالحقيقة هي القدر المشترك والخصوصيات
ملغاة الاعتبار في العلية الا بالعرض والحاصل كما في نقد المحصل
ان المعلول مفتقر الى ما تشترك فيه العلل من حيث هي علل
لا الى خصوصياتها ففقهنه البرهان وجوب انحفاظ الوحدة
بين العلة والمعلول بالذات على الاستلزام المتكرر من جنبتيهما
بحسب طباع العلية والمعلولية بالذات ولكن ذلك من جانب العلة
وفي جنبة طباع العلية على سبيل الاقتضا ومن جانب المعلول وفي
جنبة طباع المعلولية على سبيل الاستدعا فان رمت ان يكون الامر
من ذلك الامر الجانب ايضا على سبيل الاقتضاء قيل ان طباع المعلولية
بالذات علة مقتضية لكون المعلول الواحد مفتقرا الى علة واحدة
كما طباع العلية بالذات علة موجبة لكون العلة الواحدة
مقتضية المعلول واحد فهذا حكم اصل الوحدة هنالك
فاما نحو الوحدة الشخصية او النوعية او الجنسية ففي العلة
الفاعلة يقضي العقل الصريح ان وحدة مجعولها ومفطورها
يمتنع ان يكون اقوى تحصلا من وحدتها وان الارادة الكلية
المرسلة والراى الكلي المرسل لا ينبعث ولا يصدر عنهما

فعل متعين فالطبيعة المرسلة النوعية اذ هي سواسية
النسبة الا التخصصات المتعينة لا تستطيع ان يكون موضعها
اخراج هوية متعينة شخصية من النسبة الامكانية الى النسبة
الوجوبية وكذلك الطبيعة المرسلة الجنسية بنسبتها الى التعينات
النوعية واحدة فكيف يتصحح من تلقائها خروج تعين نوعي
من النسبة الجوازية الى النسبة الوجوبية واما في مطلق العلة
من الشرائط والمصححات فلا انقماط للعقل من ان يكون لطبيعة
ما مرسلة واحدة بالوحدة النوعية او الوحدة الجنسية مثلا
مدخلية في استتمام فاعلية العلة الفاعلة لهوية شخصية
متعينة او لطبيعة نوعية محصلة على ما انا اذهب اليه
وارى تجاه البرهان منتظره والشريك في الرياسة يذهب
الى ايجاب الانعكاس من الجنبتين مطلقا في مطلق العلة ويحكم
في رابعة برهان الشفاء احتذاء لما في تعليم الاول في الاولى
منه ان المعلول المتحد بالنوع لا يستند الى المتحد بالجنس اصلا
والواحد بالنوع يجب ان يكون لمطلق علية الوحدة الشخصية
او الوحدة النوعية ولست احد مساق البرهان اليه الا

فالعلة

في العلة الجاعلة التي هي المخرجة من القوة الى الفعل ومن البطلان
الى التقرر ومن الجواز الى الوجوب وفي حيثيات ذاتها
المصححة للاستناد الى جاعليتها بالفعل ومبيض
اليس انما العلة على الحقيقة هي المفتقر اليه بالذات والمعلولية
الصدورية انما مناطها وملاكها ومسخها ومعدنها طباع
الامكان الذاتي والامكان الذاتي انما مقتضاه في جليل النظر الافتقار
والاستناد الى العلة الفاعلة وعند النظر الدقيق كون العلة
الفاعلة فاذن لا علة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة
وساير العلل المصححات الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود
بالفعل لم يكن للمعلول في جوهر ذاته صلوح الصدور عن فاعلة
من غير واسطة ومعد ومهيئ وليس يصح ان يكون لمعلول واحد
بعينه بالنظر الى جوهر ذاته الا علة تامة واحدة بعينها تسد
وجوده بالفعل الى وجودها وعلة عدمه بالعقل الى وجود
عدمها والجاعل الفاعل لجوهر الذات الشخصية يمتنع ان يكون
الا موجودا متعينا متشخصا بذاته وربما يحوج خصوصية
ذات المعلول بحسب مرتبة في المكان الى ان يعتبر انظامه طبيعة ما

مرسلة من المهيّات والمصحّحات الى جاعله الشخصى ليتمّ العلّة
الفاعلة التامّة الواحدة بالشخص وليس يوجب ذلك خروجها
عن الوحدة العدديّة الشخصيّة كما جاعل الهيولى الشخصيّة المبهمة
يوجدها ويبقيها بصورة مّا من الصور الجوهريّة المتواردة عليها
وهو واحد بالعدد متعيّن بالشخص ومتشخّصه العلّة التامّة
للهيولى الواحدة بالشخص مستحفظة بشخص جاعلها الشخصى المتعيّن بوحدة
التشخصه وهى مستبقاة الوجود والتشخص بعلتها التامة الواحد بالتشخص
ابدا وكذلك ليس يصحّ ان يكون لعدم المعلول المعيّن علّة الا عدم علته
التامّة الواحدة بعينها فامّا عدم احدى العلل بعينها اولا بعينها
وعدم احد الاجزاء بعينه اولا بعينه ان كان المعلول مركّبا
بالذات وعلى الحقيقة بل انّما يقارن ويلزم ما هو العلّة بالذات
على الحقيقة وميض

فاذن قد انصرح انّ ما يتعاطاه المقلّدون ويدور على افواههم
وتمور به السنتهم انّ اللازم الاعمّ يصحّ ان يتحقّق فى غير الملزوم
بخلاف اللازم المساوى وان اتحاد اللوازم لا يصادم اختلاف
الملزومات لجواز كون اللازم اعمّ تحقّقا من الملزوم امر لا مصيّر له

الى عالم

الى عالم الحقيقة وانّما معاده خلط ما بالعرض بما بالذات والصائر
الصحيح فى ميزان العقل الصريح انّ اىّ معنى يلزم خصوصيات فوق
واحدة ويلحق بها وينتزع منها واىّ مفهوم يحمل على خصوصيات
عدّة كان من جوهريّاتها المقوّمة او عرضيّاتها اللاحقة فانّ
مناط اللزوم ومستحقّ الالحاق ومبدأ الانتزاع ومطابق الحمل
انّما هو الطباع المشترك ولاحظ لشىء من الخصوصيات من ان يكون
لها بخصوصها مدخل بالذات فى تصحيح ذلك اصلا وان كانت الخصوصية
داخلة فى الملزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالذات
ليس الا الطبيعة المشتركة منه دون شىء من الخصوصيات بحسب الخصوصية
وكذلك مهما حمل مفهوم ما على طبيعتين مترتبتين بالاعمية
والاخصية اولزمهما معنى ما فى الوجود او بحسب الماهية كانت من
المنصرح للعقل الصريح عند اللحاظ التحليلى انه انّما موضوع الحمل
او مناط اللزوم بالذات وبالقصد الاول على الحقيقة ليس الا الطبيعة
الموصوفة بالاعمية ثم من جهتها وبحسبها الاخص الملغاة خصوصيتها
فى استحقاق ذلك الحمل واللزوم وتصحيحه الا بالعرض ثم على ما
نحن ذهبنا اليه من وجوب انحفاظ اصل الوحدة العدديّة

بالاستلزام المتكرر على الانعكاس الجنبين نوعية كانت او جنسية
دون الوحدة بخصوصها انما تستلزم اتحاد اللازم بالحقيقة النوعية
ان يكون الملزوم بالذات طبيعة وحدانية نوعية كانت او جنسية
والممتنع هو كون الواحد النوع لازما الكل من خصوصيات الحقايق المتخالفة
بالماهية او بالعدد لزوما بالذات اذ انما الملزوم بالذات هناك القدر
المشترك لاختلاف نحو الوحدة نوعية وجنسية في طبيعتي حاشيتي اللزوم
فاما على ما ذهب اليه الشريك ومعلم المشائين ومفيدهم الصناعة من
ان المتحد بالنوع لا يستند اصلاً الى المتحد بالنوع فاتحاد اللوازم
في الحقيقة النوعية يكون دليل اتحاد الملزومات ايض بالحقيقة
النوعية ولعلامة المتشككين في المباحث المشرقية وفي الملخص ضروب
ومن التشكك في احد الضابط ابطلناها في التقديسات وفي تقويم الايمان
وفي غيرهما **وميض**
مما يتفرع على اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق من جهته
واحدة في درجة واحدة اصل آخر يقال له قاعدة الامكان الاشرف
وهو اصل شريف كثير مغزاه عظيم جدواه استعمله معلم المشائين
ومفيدهم الصناعة في اثولوجيا وفي كتاب السماء والعالم والشريك

في الرياسة

في الرياسة في مواضع عديدة في الشفا والتعليقات وعليه اسس في
ساير كتبه ترتيب نظام الوجود وكذلك الشريك في التعليم وغاص فيه
شيخ اصحاب الذوق والتفريد في المطارحات والتلويحات وحكمة
الاشراق غوصا عميقا وانبعث عنه من مقلديه صاحب الشجرة الالهية
انبعاثا مبسوطا مستطيرا فنقول تحريرا وعواه ان كل ممكن موجود
بالفعل قبله في درجة عقلية متقدمة وبرهان مغزاه ان اول
ما صدر عن الباري الاول عز وجل يجب ان لا يتصور في عالم الامكان
اشرف وافضل منه اصلا لانه ان صح ان يسع طباع الامكان ما يكون
اشرف وافضل منه فلا يخلو اما ان يوجد ذاك في درجة وجود
هذا او في درجة اخرى او لا يوجد راسا فان وجد هذا الاشرف
درجة اخرى متاخرة على درجة واما ان لا يجوز لزم ان يصدر عن
الواحد الحق من كل جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد
في درجة اخرى بعد درجته كان هذا المتقدم عليه بالدرجة
علة لوجوده لا محالة وجزء من علة وجوده ويلزم ان يكون
المعلول الامري الابداعي اشرف وافضل من علته وذلك باطل
مستحيل وان لم يوجد راسا وهو ممكن الوجود بالذات فلا منح

اخرى

لصدوره وفيضانه عن المبدا الفياض الا امكانه الذاتي فيلزم لا محالة
ان يكون عدم دخوله في عالم التقرر والوجود من تلقاء عدم علته
من حيث انه بمرتبة فضله وشرفه يستدعي جاعلا اتم واكرم واعز
وامجد من جاعل هذا الصادر الذي هو افضل واشرف منه وجاعل
هذا ليس هو الا الباري الاول القيوم الواجب بالذات عز مجده فيلزم ليس ح
ان يكون هو مستدعيا مبدعا آخر يكون اعلى وامجد من الفعال الفياض
الواجب بالذات وذلك محال تعالى عنه عزه وعلاه علوا كبيرا
فهذا حق تقرير هذا البرهان على ابلغ الوجوه وامتنها ولنورد ما
في حكمة الاشراق متنا وشرحا بعبارته قال ان الممكن الاخس اذا وجد
فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد يعني قبل الاخس وهو اصل
عظيم يبتني عليه مسايل مهمة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد
الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد الحقيقي فان نور الانوار اذا اقتضى
الاخس الظلماني بجهته الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف
لانه ذو جهة واحدة لا اكثر واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور
الاشرف عنه بواسطة او دونها او لا يجوز مطلقا فان جاز بغير
واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب لذاته في مرتبة شيئان

هما الاشرف والاخس وهو محال وان جاز بواسطة فيلزم جواز
كون المعلول اشرف من علته لان التقدير ان صدور الاخس
عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معلول آخر للواجب والعلة
اشرف من المعلول ومتقدمة عليه بالذات فيكون قد وجد قبل
هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المطلوب واذا جاز صدور
الاشرف بواسطة فلا شك انها الاخس لا محالة فيكون قد جاز
صدور الاشرف عن الاخس لا محالة فيكون قد جاز صدور الاشرف
عنه وهو غير جايز بخلاف عكسه وان لم يجز صدور الاشرف
عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده
محال لذاته بل ان لزم فانما يكون لاسباب آخر غير ذاته والا
لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا وليس وقوعه
بواجب الوجود ولا ببعض معلولاته لان كلامنا الان مبني على
عدم جواز صدوره عنهما فبالضرورة وجوده يستدعي
جهة تقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من معلوله
مع ان شرف المعلول من شرف علته واقتضائها وهو محال
لاستحالة تصور جهة اشرف مما عليه نور الانوار هذا تقرير ال

البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم الطبيعي فان يقال
وجد الممكن الاخس ولو لم يوجد الممكن الاشرف قبله لزم اما
خلاف المقدر وجواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن
الاخس او وجود جهة اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود
الاخس ان كان بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز
عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم الرابع واذا بطلت الاقسام
كلها على تقدير وجود الاخس مع وجود الاشرف قبله بالذات فذلك
التقدير باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة
في صدر الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذ لا اشرف
الواجب ولا امر اقتضائه فمحال ان يتخلف عن وجوده وجوده
وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه وان يكون
الوسايط بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل
والمعلولات من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس من
ذلك الى اخر المراتب انتهى كلام شرح الاشراق بالفاظه

وصل ان في هذا
البرهان شكا معضلا انما ضمان حله على ذمتنا بفضل الله

سبحا

سبحانه ورحمته ولا سبيل الى تحقيق مر الحق فيه الا من قبلنا كما في
ساير معضلات الغوامض وعويصاتها وهو ان في نظمه خلط الامتناع
والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير واغفالا
عن امكان كون الممتنع بالذات ممكنا بالقياس الى الغير لا بالغير وامكان
كون الممكن بالذات بحيث يكون الممتنع الذاتي ممكنا لا منه بل بالقياس
اليه فجهة اشرف مما عليه نور الانوار من المحالات بالذات ثبتة ولكن
لا يستحيل امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستدعي اياها قال
من بعض من يتنطع من المقلدين في شرح الهياكل بعد تحرير نظم البرهان
بمادته وصورته انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعلول مستلزما
لامكان العلة وهو منقوض بانتفاء المعلول الاول ممكن مع ان علته
وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان
العلة نظرا الى ذات المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه
ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك ممنوع في صورة النزاع كما في صورة
السند ويمكن ان يقرر هكذا اما ليس موجودا قبل الموجود او قبل
الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا
ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا

انزوفعلى تقديره وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرض
وجود الاخص منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بتوسط
وتخصيص الاخص فيلزم كون العلة اخص من المعلول واللازمان محالان
وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم
كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق والحق انه ان اريد بامتناع
الاخص ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالعين
لذات فلا يتم كما ذكر انتهى قوله فيجب علينا اذن ان نؤدي اليك
من حق القول فيه ما على ذمتنا ضمانه فنقول هل انت متحقق ما
ما علمناك في صحفنا باذن الله سبحانه ان سائس العقل المضاعف في
المعارف الربوبية ان تستيقن ان القيوم الواجب بالذات جل ذكره ليس
سبيل المجيد محدود وعلاه ان يقال من المحال بالذات جهة
قدس وكماله وبها وجمال اعز واجل وامجد واعلى مما عليه قدسه
وكماله وعزه وجلاله بل ان سبيله ان يعتقد ان حيثية الوجوب
بالذات حقيقة محضة من كل جهة كبريائية وفعلية حقة
من كل حيثية كمالية وان هذه الحيثية الواحدة الوجوبية
بوحدتها الحقة وبساطتها المطلقة بعينها جملة حيثيات المجد والكمال

وقاطبة جهات العز والجلال ومستحقة جميع اسماء الحسنى العزية و
الكمالية من غير اختلاف حيثية وحيثية وتغاير اعتبار واعتبار اصلا
وان نور الانوار الواجب بالذات من بحت كنه حقيقة وصرف حيثية
ذاته الاحدية الحقة من كل جهة تام وفوق التمام من جميع الجهات
الكمالية وغير متناهي الشدة في جميع جهات العز والجلال والمجد
والكمال وغير متناهي اللانهاية الشديدة ولا تناهية الشدية
الكمالية ايضا غير متناهي اللانهاية مرات غير متناهية فهو عز سلطانه
في جميع جهات البهاء والجمال والقدس والكمال وراء ما يتناهى
بما لا يتناهى وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وذلك ايضا الى لا نهاية
بحسب الشدة بالفعل ولا يمكن ان يتصور مرتبة من المجد والكمال
والنور والبهاء والعز والكبرياء ولا مرتبة من التمام والشدة فيها
ولا مرتبة من مراتب لا تناهي التمامية والشدة ولا من مراتب
لا تناهي اللاتناهي الا وهي وما فوقها الى لا نهاية بالفعل متحققة
جميعا في الذات الحقة الواجبة الاحدية من حيث كنه الحيثية
الواحدة الوجوبية فاذن وجود الواجب بالذات وكمال وجوده و
حقيقته وكمال حقيقته واحد وكذلك كماله واقصى الكمال ولا تناهيه

في مراتب الشدة ولا تناهي لا تناهية ولحد وكذلك نور الانوار الواجب
بالذات هو الملك المطلق بالنسبة الى جميع ما سواه او بالنسبة الى كل
ما يسعه نطاق طباع الامكان لان الملك المطلق هو الذي له ذات
كل شيء وليس ذاته لشيء والواجب بالذات كذلك لان كل ممكن
الذات وجايز الوجود فهو اما منه او مما منه وغاية غايات
الفعل في حقه هو كونه فاعلا اليها لذاته فيكون ذات كل ممكن
له ويصح ايض تعليل كون الممكنات له بكونها منه فالممكنات باسرها مملوكة
بذواتها للواجب بالذات بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيها
لغيره وغيرها لا مدخل فيه لغيره وغيرها لا مدخل فيه والمملوك وما
له لمولاه وذلك كله من خواص حقيقة الوجوب بالذات ولوازم
طباع الامكان الذاتي واذ تحقق اساس هذا الاصل انكشف لك
انه ليس في نظم هذا البرهان تدليس خلط الامتناع والامكان بالذات
بالامتناع والامكان وبالقياس الى الغير بل ان في مزاج هذا التشكيك
فساد الخلط بين امتناع استدعا بين امتناع حصول مستدعاه من العلة
والخلط بين استدعاء المعلول امرا هو حاصل بالفعل في العلة وبين
استدعائه امرا في العلة يمتنع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول اصلا

بيان

بيان ذلك ان الممكن الاشرف يمتنع ان يكون بمرتبة شرفه وخصوصية كماله
مستدعيا جهة من جهات الفضل والشرف ومرتبة من مراتب المجد
والكمال في علة وجوده لا تكون تلك الجهة وما فوقها وتلك المرتبة
وما هي اعلى وارفع منها حاصلة بالفعل للقيوم الواجب بالذات جل
ذكره فاية مرتبة كمالية يستدعيها خصوصية الممكن الاشرف اي ممكن
كان في العلة حتى يصح استناده اليها في الوجود فانها وما فوقها
الى لا نهاية متحققة بالفعل في الواجب بالذات على ما تعرفت فاذن
العقد الذي هو مقدمة البرهان في الشق الاخير هو ان الممكن الاشرف
يمتنع بالذات ويستدعي مرتبة من المجد والشرف في العلة لا يكون
تلك المرتبة وما فوقها موجودة بالفعل في علة الممكن الاخس اعني
القيوم الواجب بالذات جل مجده فيستحيل ان يكون عدمه من جهة
عدم علته اذ علته المستدعاة له من حيث المجد والشرف موجودة
بالفعل البتة لانه يستدعي علة امجد واشرف من الواجب بالذات وهي
ممتنعة وبالجملة انما الماخوذ في البرهان ان استدعاء مرتبة كمالية
غير حاصلة بالفعل في علته ممتنع بالذات على ما تحققته لا ان ذلك
الاستدعاء منه ممكن ومستدعاه ممتنع الحصول بالذات فاستقم

كما امرت وتثبت على الحق ولا تكون من الجاهلين **وميض**
ان الفاعل اصل القاعدة برهانا من سبيل آخر ابسط والطف لست
قد دريت بما ادريناك انه ما لم تكن بين ذاتين بخصوصهما مناسبة
ذاتية وخصوصية ارتباطية لا يكون هي بين ساير الاشياء لم تكن
تصح هناك علاقة العلية والمعلولية افكيف يصح ان يكون
شئ بخصوصه فاز بين الاشياء ومن بين الماهيات شيئا بعينه
ومهية بخصوصها بالترتب عليه وجودا وعدما وليس هناك بحسب
جوهر الذات مناسبة مصححة لذلك الاختصاص اصلا كانك ان سوغت
ذلك فقد عميت نظرتك وانبت قريحتك واذن فنقول اذا
صدر عن البارئ الواجب بالذات جل ذكره معلول ما ممكن بسنخ طباع
تمام الامكان واقليم الابداع ممكنا بالذات اشرف منه فيكون ذلك
الممكن الاشرف بحسب مرتبته في الشرف والفضل اقرب لا محالة من البارى
الواجب بالذات الذي هو المستوى على عرش اقصى الكمال والمجد بالنسبة
الى هذا الممكن الصادر بالفعل فيكون قد جرى امر الابداع والايجاد
على خلاف ما يقتضيه امر المناسبة الذاتية وذلك باطل كما هو
المستبين **وميض** ومن سبيل آخر

قد

قد تاصل في كتاب التقديسات ان من خواص الوجوب بالذات انه
اذا فرض استناد ممكن ما اى ممكن كان الى الواجب بالذات بلا واسطة
او بوسط لزم من ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود
في حاق الواقع من تلقاء ذلك الاستناد البتة واذا فرض عدم
قع استناده اليه لزم من ذلك ان يكون هو ممتنع الوجود في الواقع
البتة وكذلك من لوازم طباع الامكان الذاتي ذلك بالنظر
الى ذات الممكن في متن الواقع واذن فنقول اذا لم يكن استناد
الممكن الاشرف الى الواجب بالذات هف واذ وجوب وجوده
منه في درجته وجود الاخس او بعد درجته يستحيل بقضاء
العقل وحكم البرهان فاذن يتعين وجوب وجوده عنه
سبحانه قبل وجود الاخس عنه فليثبت **وميض**
وليعلم ان هذه القاعدة انما يطرد حكمها فيما فوق الكون
وفي ترتيب نظام الوجود في السلسلة البدوية واما فيما
تحت الكون فربما يكون للممكن الاشرف قد يعوق عن الوجود
بعوايق المادة الهيولانية من سبيل الامكان الاستعدادى
وفي السلسلة العودية يكون الممكن الاخس موجودا قبل الممكن

الاشرف قال في المطارحات ويصح ان يكون في الامور الكاينة
الفاسدة شخص ما ممنوع مما هو اشرف والحمل له المخالفة اسباب
سماوية ولمصالح اسباب طبيعة ايضا تابعة للسماويات ويجوز
ان يعطى الشى الواحد شريفا وخسيسا لا للذات بل لاعتبار
استعداد القابل ان الواجب باسباب لا تتناهى من الحوادث اما
الامور الدائمة فلا يصح ان يختلف شرفها وخستها الا لاختلاف
الفاعل او لاختلاف جهات فيه فيفعل بالاشرف وبالاخس
اخس ومحال ان يستوى الفاعلان في الشرف ولا يتوقف
فعلهما على شى ثم يقتضى احدهما فعلا اخس من فعل الآخر وهكذا
اذا استوى الفاعلان وقابلا فعلهما وشرايط الفعلين
في الشرف والكمال واذا عرفت هذه القواعد فلك ان تعلم ان
الامور الدائمة لا تحصل الا على اشرف ما يتصور ان يكون عليه
ولا يمنعها عن ذلك استعداد وحادث غريب امر واتفاقى فيجب
عليك ان تعتقد في السموات والعوالم القدسية ما هو اتم
واكمل بان كل ما يتصور من كمال واجب الوجود والامور العقلية
والسماوية فانها ارفع في نفسها مما تصورته واذا كان الجوهر

العقلى

العقلى اشرف من النفس يجب ان يكون قبلها ولما كانت الاثيريات اشرف من
العنصريات يجب ان يكون حاصلة قبلها بضرب من العلية على ما نذكره
وهذا تفصيل فصلناه واجماله لامام الباحثين ارسطو من اشارة
اشار اليها في كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب ان يعتقد
في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف انتهى كلام المطارحات قلت
وايضا انما اطراد هذه القاعدة فيما فوق الكون من مراتب السلسلة
البدو في طول ترتيب السلسلة اى في الابداعيات الصادرة عن
المبدع الفعال من حيثيات مترتبة في درجات مختلفة فاما في
عرض السلسلة فالامريات المبدعة الصادرة عن محوضة الامر
من حيثيات مختلفة متصافقة في درجة واحدة متفاوتة بالكمال
والنقص والاشرف منها لا يكون صدوره قبل صدور غير الاشرف
بالدرجة كما العقل الثانى والثانى النفس الاول وجرم الفلك
الاقصى الصادرة من حيثيات متصافقة بالحصول معا في درجة واحدة
متخالفة بتفاوت الرتبة في الكمال والنقص والشرف والخسة فليعرف

ومیض واذ تم ميقات البرهان
في تاسيس الاصول والقوانين فقد حان حين تفريع ما يتفرع عليها

من اثبات جواهر المجردة ثم ترتيب مراتب نظام الخير في درجات الصدور
والوجود فمما يسر لك ايضا محاولة اثبات العقل وهو الجوهر البسيط
العاقل الفاعل المتقدس عن مقارنة المادة ذاتا وفعلا من مسالك
عديدة الاول من سبيل امتناع صدور الكثرة عن الواحد فمن العلوم
ان الصادر الاول بحسب خصوصية ذاته ومرتبة امكانه الذاتي من كل
جهة فيجب لا محالة ان يكون هو ذاتا واحدة بسيطة متبرئة عن ملابسة
ما بالقوة الاستعدادية مستغنية في ذاته وفي فعله عن غير مبدعه
وفاطر ذاته ليتصحح ان يكون واسطة فيض فاطره الفياض بالنسبة الى ساير
المعلولات ويكون ما عداه من الممكنات والمعلولات بعد ذاته في درجة
الصدور والمعلولية فلا يصح ان يكون هو جسما والا لزم صدور الكثرة
الواحد الحق في درجة واحدة ولا هيولى ولا صورة ولا نفسا والا
امتنع ان يكون متقدما في الدرجة على ساير المعلولات وواسطة
رشح الفيض في نظام الوجود على الاطلاق فاذن ان هو الا العقل
الاول الذي هو اكرم الجواهر العقلية وافضل الذوات الامرية
والمبدعات النورية الثاني من سبيل الامكان الاشرف فقد استبان
انه لا يصح في سلسلة البدء والطولية صدور ممكن في درجة

متقدمة

متقدمة فاذن يجب ان يكون اقدس العقول وافضل الممكنات واشرف
الانوار العقلية هو الصادر الاول الثالث من سبيل المناسبة الذاتية
بين العلة التامة ومعلولها اليس من المستبين ان الفاطر الفعال
الواجب بالذات بنفس ذاته الحقة الواجبة علة تامة فاعلة لجوهر
ذات المعلول الاول فيجب ان تكون المناسبة الذاتية بالنظر اليه
اليه اتم واكرم ما يتصور بالقياس الى اي ممكن فرض بعده فاذن
لا يسوغ ان يكون هو الا اكرم العقول القدسية واشرف الانوار العقليه
الرابع من سبيل الخراج ما بالقوة من القوة الى الفعل لما تعرفت ان
شيئا من الاشياء لا يكون مخرج ذاته من القوة الى الفعل ولو كانت
الذات مستوجبة لخروج الى الفعل لما كانت بالقوة الخارج من القوة
الى الفعل من حيث الفعل اشرف واكمل منه من حيث القبول فلو كان خروج
الى الفعل من تلقاء ذاته يلزم ان يكون ذا اشرف واكمل من ذاته لستكمل
وتقتل من ذاته وبالجملة الشي لا يستكمل من تلقاء نفسه وواهب الكمال
المطلق يمتنع ان يكون عروا عنه فاذن النفس العاقلة لا يستطيع ان تخرج
ذاتها من مرتبة القوة الهيولانية التي هي درجة العقل المنفعل
الى مرتبة العقلية التي هي درجة العقل بالفعل ثم مرتبة العقلية

الثابتة القارة التى هى درجة العقل المستفاد ولامندوحة لها من تفيض يناسب جوهر ذاتها ويكون واسطة فى ايصال الفيض من البارى الفياض تعالى شانه اليها فاذن مخرج النفوس البشرية الى درجات مقاماتها الناتحة ومراتبها العقلية نور عقلى وعقل قدسى فعال للاطوار بحول خالقه واهب الصور باذن ربه برئ فى جوهره عن القوة الاستعدادية والانفعالات الهيولانية قياس اشراق نوره الى كوة القوة النظرية ومقلة بصيرة العقل قياس اضاءة شعاع الشمس الى كوى الروازن وحدقة العين وجليديه القوة الباصرة والذى تفيده الاصول وتعطيه البراهين هو ان المفيض المخرج بالحقيقة الى الفعل على الاطلاق فاعل هو الا الفعال الحق المتعال عن مقارنة عوارض الماهية وملابسة ما بالقوة من جميع الوجوه تعالى سلطانه وقياس صنع العقول هنالك قياس صنع قياس صنع الطبيب فى افاضة الصحة فانه يسر مسير المهيئ والمصحح وانما فيضان الصحة من تلقاء المبداء الفياض الحاسم من سبيل الهيولى والحركة المستدل عليك مرارا متعددة فوق مرة واحدة ان كل موجود جايز الذات فان جوهر ذاته بحت مفهوم ما بالقوة فى مرتبة الذات بما هى هى حيث هو ما بالفعل فى حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة

والهيولى

والهيولى والحركة وما يتعلق بهما اعنى الكيانيات الهيولانية المرهونة الوجود بالامكان الاستعدادى من الجايزات بجميعها جميعا ان لها مع طباع معنى ما بالقوة على الاضافة اى مفهوم ما يجب مرتبة للذات حين ما هى بالفعل بحسب حاق الواقع طباع معنى ما بالقوة على التوصيف ايضا بحسب حاق الواقع اى لذواتها الحاصلة بالفعل فى الفطرة الاولى من تلقاء العلة الفاعلة كمالات بالقوة تحصل لها بالفعل وتلبس هى بها احرا فى الفطرة الثانية وليس يصح ذلك للابداعيات الغير الموصوفة بالامكان الاستعدادى ثم الهيولى والحركة مختصان من بين الممكنات بان لكل واحدة منهما فوق ما لها من طباع ما بالقوة على السبيلين ان اعتبار ما بالقوة واجح فى اعتبار ما بالفعل اى مدمج مضمن فيه فى هويتها الشخصية الحاصلة بالفعل فذاتها الشخصية من حيث هى موجودة بالفعل مدمجة فى فعليتها القوة ولا كذلك شئ من الموجودات غير الهيولى والحركة ولذلك يقال هما من الامور الضعيفة الوجود اذن فنقول كيف يصح استناد الذات المتركبة النقص والضعف والقوة الى الموجود الحق المحض الواجب بالفعل الذى هو التام على الجهة المستقصاة بيانا من بدو الامر لا بوسط بينا

الطرف الاعلى والطرف الاسفل كلا من جهة وكيف ينبعث عن نفس
ذات حق التام بذاته في اقصى الغاية ويترتب عليه بنفسه باطل ناقص
بذاته في الغاية ولا يسوغ ان يكون المتوسط نفسا اذ النفس لا يتم فعلها
الا بالمادة والالة والحركة فاذن لا محالة هناك من توسيط جوهر
عقلي ذي وجهين لا يعتبر في فعليته معنى ما بالقوة اصلا وذلك
وجهه الذي يلي جناب الحق المقدس الاعز الفعلية الحقة بنفس
ذاته من كل جهة كمالية ولا يتخلص عن ملابسة معنى ما بالقوة
بحسب جوهر الذات حيث هو ما بالفعل من صنع العلة الجاعلة ولكن
لا من حيث ما هو بالفعل وذلك وجهه الذي يلي ما يلج فيه ما بالقوة
من حيث ما هو بالفعل وبغشاوة ما بالقوة بحسب جوهر الذات على السبيلين
حين ما نفس ذاته بالفعل اعني الهيولى والحركة السادس من سبيل الامكان
الذاتي والامكان الاستعدادي اليس ما ليس هو من الذات بالامكان
الاستعدادي ويتصحح استناده الى البارئ الفعال الواجب بالذات
بمحوضة امكانه الذاتي ايجب لا محالة صدوره وفيضانه عنه سبحانه
البتة اذ لا منتظر له ولا عائق عنه ولا ضنانة في جود الجواد الحق
اصلا فاذن يمتنع عدم صدور العقل المفارق عن الفعال الحق

بحانه

سبحانه وكذلك النفس المجردة السماوية وجميع الامريات والابداعيات
بالضرورة البرهانية السابع من سبيل الحركات السماوية من المستبين
ان كل متحرك فان له محركا وراء ذاته اذ لو تحرك وشئ بنفس
ذاته لكان قابلا وفاعلا على الضرب المستحيل ولكان كاملا بالفعل
بما هو مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك محال واذ لكل متحرك محرك ولا
يستصح العقل متحركات تتمادى عددها الى لا نهاية والا لكان بالا
اوساط بلا طرف وما دام حكمها حكم الواسطة لا يكون حركة بالفعل
فاذن يجب الانتهاء الى محرك لا يتحرك كما مخرج الامور من
القوة الى الفعل والموجد اياها امر هو بالفعل بذاته وموجود
بذاته والمتحرك اما متحرك بالعرض واما متحرك بالتسخير واما متحرك
بالقسر واما متحرك بالطباع واما متحرك بالطبيعة وهي قوة جوهرية
منبثة في الجسم كسائر القوى الجسمانية التي هي مبادي الافاعيل
الطبيعية والمحرك الذي لا يتحرك يصح ان يكون قوة جسمانية
وتحريكه اما باعطاء المبدا القريب الذي به التحرك واما بان
يكون هو المؤتم به والمعشوق للجوهر المتحرك والموجب له اشواقا
متتالية وتخيلات متتابعة فاذن نقول الحركة المستديرة

يمتنع ان يكون طبيعة فهي لا محالة ارادية مستندة الى نفس مجردة فجملة
السماويات المسماة بالطبيعة الخامسة مشتركة جميعاً في طباع
الحركة المستديرة المتصلة التي مبداء انبعاثها الشوق الى البارئ الاول
عز وجل والى التشبه بجنابه في كماله الحق الدائم فلذلك تشترك
جميعاً في طباع الحركة المستديرة المتصلة التي مبداء انبعاثها الشوق
الى البارئ الاول استدارة الحركة ودوام اتصالها ثم يجب ان يكون
لكل واحدة منها بخصوصية حركتها المستديرة قدراً وجهة نفس مجردة
هي مبداء حركتها الخاصة بالارادة وجوهر عقلي يخصها هو معشوقها
المشوق فهو امام نفسها المجردة ومبداء حركتها بخصوصيتها على سبيل العشق
التعشيق والتشويق من حيث الاتمام والتشبه به في عشق البارئ الاول
والاخضاع لعز جلاله والانجذاب والشوق اليه في الاشتراق من
اشعة لوذ الانوار والاستضاءة من كليات بها قدسه وكماله
التام من سبيل اختزان المعقولات فقضية العقل الصريح انه كما لا يستراب
في ان الصور المتخيلة والمحسوسة والمتوهمة وبالجملة الجسمانيات بالقوة
معقولة فلا بد من امر يجردها ويصيرها معقولة فان كان ذلك الامر ايضا
معقولا بالقوة لتمادى الامر الى التسلسل فينتهي لا محالة الى ما يكون معقولا

بذاته

بذاته ولا فان مكمل عقولنا لا محالة يكون اتم وجوداً واقوى كمالا
منها والمعقولات هي التي نكملها ونفيدها ونخرجها الى العقل عقل
بالفعل لا محالة فكذلك لا يستراب في انه كما لا اختزان للمحسوسات والمتخيلات
خزانة جسمانية من الواح حسية ومشاعر خيالية فكذلك لا بد لاختزان
للمعقولات واحكامها الكلية من خزانة عقلانية من الواح مجردة عقلية
واذهان مفارقة قدسية فليتبصر

وميض

قال معلم المشائين ومعلمهم في اثولوجيا الميمر العاشر في العلة الاولى
والاشياء التي ابتدعت منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها
وليس كشيء من الاشياء بل هو بدو الشيء وليس هو الاشياء كلها فيه وليس
هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انبجست منه وبه ثباتها
وقوامها واليه مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء
من الواحد المبسوط الذي ليس فيه مثنوية ولا كثرة بجهة
من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء
فلما كان واحداً محضاً انبجست منه الهوية واقول واحصر القول
انه لما لم يكن شيئا من الاشياء رأيت الاشياء كلها منه غير انه
وان كانت الاشياء كلها انبجست منه فان الهوية الاولى اعني

بهويّة العقل هي التي انبجست منه أولاً بغير وسط ثم انبجست منه
جميع هويّات الأشياء التي في العالم الأعلى والعالم الأسفل بتوسط
هويّة العقل والعالم العقلي وأقول أنّ الواحد المحض هو فوق التمام والكمال
وأمّا العالم الحسّي فناقص لأنه مبدع من الشيء التام والعقل إنما
صار العقل تامّاً كاملاً لأنه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق
التمام ولم يكن يمكن أن يبدع الشيء الذي فوق التمام الشيء الناقص
بلا توسط ولا يمكن الشيء التام أن يبدع تامّاً مثله لأن الإبداع نقصان
أعني به أنّ المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه انتهى كلام
أثولوجيا بعبارته وكأنك بما تلوناه عليك مضطلع بسرّه وتحقيقه

وميضان في السهو والنسيان

في المعقولات قد اعتاص على المقلّدين ونقل غير واحد من تلامذة
خاتم البررة المحققين عنه رضوان الله تعالى له روايات فيه بما يستحق
الذكر قال علّامة فقهائنا روح الله مضاجعهم في شرح تجريد
العقايد في مطابقة الأحكام الذهنية لما في نفس الأمر بهذه العبارة
وقد كان في بعض أوقات استفادتي منه رحمه الله جرت هذه النكتة
وسألته عن معنى قولهم أنّ الصادق في الأحكام الذهنية هو اعتبار

مطابقته

مطابقته لما في نفس الأمر والمعقول في نفس الأمر إمّا الثبوت الذهني
أو الخارجي وقد منع كل منهما ههنا فقال رحمه الله المراد بنفس
الأمر هو العقل الفعّال فكل صورة أو حكم ثابت في الذهن يطابق
الصور المنتقشة في العقل فهو صادق وإلا فهو كاذب فأوردت
عليه أنّ الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل
الفعّال لأنهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو فإن
السهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها في الحافظ
لها والنسيان هو زوالها عنهما معاً وهذا يتأتّى في الصور المحسوسة
أما المعقولة فإن سبب النسيان هو زوال الاستعداد دون زوال المفيد
للعلم في باب التصورات والتصديقات وها بأن الحالتان قد تعرضان
في الأحكام الكاذبة فلم يأت فيه بمقنع انتهى كلامه رفع الله
مقامه قلت نعم الجوهر العقلي المفارق خزانة معقولات النفس
وتأهّبها للاتصال به تقبل البعض عنه على الرشح وعلى الإشراق
وينتقش فيه صورة المعقول وما دامت مستحقة للانصراف عن عالم
الحس مستديمة للاتصال به تتمكن من استعراض الصور المعقولة وإذا
عرضت عنه إلى ما يلي العالم الجسداني أو إلى صورة أخرى انمحت

عنها التمثلات فيها كانت المرآة التى كانت يحاذى بها جانب
القدس قد اعرض بها جانب القدس فدا عرض بها عنه الى جانب
الحس والى الحافظ صورة قدسية اخرى غيرها كان الالتفات
لفتها واذن منها بقيت على ملكة الاتصال التى اكتسبها كان
كان المنمحى عنها مذهولا عنه مقويا على اعادته وهى مادامت على تلك
الهيئة لكون قوية على الاستعادة والاسترجاع من دون مؤن
اقتناص جديد وحالة طارفة وهيئة طوية واذا ما زالت
عنها ملكتها المكتسبة وهيئتها المصادة صار ذلك بالمذهول
عنه نسيا غير مقوى على استرجاعه الا بتجشم اكتساب مستانف
واتصال جديد حذوا ثم التحقيق ان اعتبار نفس هو اعتبار كون
الشئ متحققا فى حد نفسه لا بتعمل واعتمال من العقل سواء عليه
اكان تحققه لا بتعمل العقل فى لوح الذهن ام فى متن الخارج
والصوادق مرتسمة فى العقل الفعال بما هى متحققة فى حد
نفسها والكواذب بما سوء استعداد النفس يحوج تطبعها بها وهو
خزانة للقبلين بذينك الاعتبارين ولا محذور اصلا فاما
قول بعض متنطعة بعض المقلدين ان شان العقل الفعال فى خزانة

المعقولات

المعقولات مع صوادق الحفظ فقط دون الاسواء التى هى من توابع
المادة فليس على سنن التحصيل اليس من المقرر فى مقره ان التصور و
التصديق انما هما نوعا العلم الانطباعى المتجدد فى الفطرة الثانية
فاما العلوم الحضورية كعلم النفس العاقلة بذاتها المجردة والعلوم
الانطباعية الغير المتجددة كعلوم العقول الفعالة التى هى من
لوازم ذاتها الغير المسلوخة عنها بحسب الوجود العينى فى الفطرة
الاولى فغير داخلة فى المقسم فليعلم وبالجملة فان هذا المسلك ايضا
فى اثبات الجواهر العقلية مستقيم وقد سلكه خاتم المحققين فى رسالة
اثبات العقل قال فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه غير ذى
وضع يشتمل بالفعل على جميع المعقولات التى يمكن ان تخرج الى العقل
ثم قال واذا ثبت فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول
الاوائل اعلى الواجب الوجود لذاته عزت اسماؤه وذلك الموجب
اسما لذلك الموجود على الكثرة التى لا نهاية لها بالفعل واول
الاوائل يمتنع فيه كثرة وان يكون مبدا اولا للكثرة وان يكون
محلا قابلا للكثرة فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول
تعالى وتسميته بعقل الكل الذى عبر عنه فى القرآن المجيد تارة

باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك
ما اردناه والحمد لله رب العالمين

وصل

واذن فاعلم ان الجوهر العقلي المفارق كثير العدد طولا وعرضا
واعلاها واكرمها واقربها من البارئ الاول الحق في السلسلة الطولية
المترتبة هو اول المعلولات وهو العنصر الاول للممكنات في عالم الامر ثم
يتلوه في درجة الصدور عقل فعقل الى منتهى سلسلة العقول المفارقة
وسافلة درجاتها العقلية ولان تحت عقل في درجة بعينها من الدرجات
الطولية المترتبة عقلا ونفسا وجرما فلكيا بمادته وصورته الجرمية
وراء صورته المجردية التي هي النفس ففيه لا محالة جهات مختلفة بحسبها
يتصحح صدور الكثرة عن الواحد الحق تعالى عز في درجة واحدة
والافضل من الاشياء الكثيرة الصادرة معا يتبع الافضل من تلك
الجهات المتكثرة المتضاعفة في الدرجة الواحدة ولا العقول و
لا الجهات المتكثرة في عقل عقل متفقة النوع حتى يكون مقتضى
معانيها متفقا وليس يذهب الامر الى لا نهاية حتى يكون بعد كل عقل
عقل بغير نهاية بل الترتيب يقف عند العقل الاخير الذي هو بقية المفارق
وواهب الصور باذن ربه والاشبه عند شركاء الصناعة ان العقول

المفارقة

المفارقة بعدد الكرات السماوية قال الشريك في الرياسة في الالهيات
الشفاء والنجاة وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما
فوقه واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات
مبلغ ما ظفرنا به من عددها وفي الفن الثاني من الطبيعيات في فصل
حركات الكواكب قال انه لم يتبين لي الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة
وكرات منطوية بعضها على بعض فان كانت كرات منطوية بعضها
على بعض كان عدد العقول والنفوس اكثر لا محالة قلت وعندي
انه يشبه انه الحق في ذلك ان العقول المفارقة انما هي بعدد الكرات
السماويات وحركاتها الكلية والجزئية ففي ازاء كل كرة فلكية كانت
كلية كانت او جزئية عقل مفارق يكون قوامها النظامها بالرشح
والافاضة واماما لنفسها بالاشراق والاضاءة ومبدءا لدورانها
على سبيل التعشق كرة واما ان لكل تخصيصها نفسا فامرها
لا يستنكره احد وجرم الكوكب الثابت والسيار ايضا لا بد وان
يكون متحركا في مكانه مستديرا على مركز نفسه وتلك الحركة ايضا
لا تكون الا ارادية منبعثة عن اهتزاز وابتهاج وتشوق وتعشق
وبارقة واشراق فاذن لكل كوكب ايضا نفس مجردة تخصه سلطانها

على النفس المنطبعة سلطان النفس الناطقة الانسانية على القوى الجسمانية
ومن المعلوم ان الكواكب الثابتة قد بلغت في الكثرة الى حيث لا يحصيها
عددا الا خالقها فكذلك الجواهر المفارقة اعني العقول والنفوس
من عالم الامر يجب ان يكون كثرتها على كثرة هذه الكواكب والاجرام
والكرات والحركات والله سبحانه اعلم بطبقات مخلوقاته

وميض واذ قد بلغ الفحص البالغ
بنادورة سنام القوة النظرية بفضل الله سبحانه فلنتم القول في البدو
والعود فليتدبر كيف ابتدا الوجود من محيط الكمال في اقصى القصوى
وغاية الغاية متنازلا من الاشرف فالاشرف وانتهى الى مركز الخسة
والنقص في الغايط ثم عاد من مركز النقص في الغايط متصاعدا
من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف يرجع الى محيط المجد و
الكمال في غاية الغاية فمحيط المجد والكمال في اقصى الغاية هو البارئ
الفعال الواجب بالذات تعالى عزه وجلاله وهو اول كل شئ
واخره ومبداء كل وجود ومعاده ومركز النقص في الغاية
هو الهيولى الاولى المبهمة في حد وحدتها الشخصية وهي الحامل
للقوى الانفعالية والقابلية الاستعدادية ونصف القطر من

المحيط

المحيط الى المركز متنازلا سلسلة البدو والنصف الاخر من المركز
الى المحيط متصاعد السلسلة العود فاذن ملاك الشرف والكمال قرب
المرتبة في ترتيب الوجود بالطبع من المحيط الواجب بالذات جل ذكره
وهو بعينه البعد من الهيولى ومناط الخسة والنقص قرب المرتبة من
من المركز اي الهيولى المنفعلة المستعدة بالذات وهو بعينه من البعد من الواجب
بالذات في ترتيب الوجود بالطبع في مراتب السلسلة العودية في نصف القطر
الهيولاني والارتقاء الى ذروة الكمال في العود بعد الهبوط منه في البدو
والشرف وميزانه البراءة عن القوة مرتبة في مراتب التسلسلين على التكافؤ
والتوازي بين الصنفين بحسب استواء نسبة القرب والبعد من المركز
والمحيط نسبته منهي من الجانبين الى الهيولى الاولى وجودها ليس الا
بالقوة فاذن التقدم والتاخر في ترتيب الوجود بالطبع ولكن
الامر يتعاكس في السلسلتين ففي البدو ومن جهة الهبوط كل متقدم
بالشرف في طول السلسلة متقدم بالطبع ايضا في درجة الوجود
في العود من جهة الصعود في طول السلسلة كل متقدم بالطبع في
درجة الوجود متاخر بالشرف في ترتيب المراتب فهذا ما افتى
برهانا وشركائي في التعليم والرياسة وفي المقلدين من اشتبه

عليه لامر والتبس عليه السبيل ومـــــــــض
اعتبر بعضهم الصور الطبيعية المنوعه في مراتب السلسلة البدوية
نظرا الى انها بما هي صورة ما وبحسب طبيعتها المرسلة علة ما
لتقديم الهيولى ونحن ايضا كذلك اوردناها في بعض كتبنا والحق
اعتبارها في سلسلة العود لانها تدخل في الوجود بعد اعتبار التركيب
ومحلها مطلق الجسم المتجوهر المتجوهر عن الهيولى والصورة الجسمية وكذلك
اعتبرها شريكنا ايضا في الشفا والتعليقات فمراتب البدؤ بعد المبدا الاول
المحيط بكل شي خمس مرتبة العقول المفارقة جميعا من العقل الاول الى
العقل الاخير وبعدها مرتبة النفوس السماوية الناطقة العاقلة
من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة النفوس
المنطبقة الفلكية وبعدها مرتبة الصور الجزئية الجوهرية من صور الفلك
الاقصى الى صور العناصر وبعدها مرتبة الهيوليات من هيولى الفلك
الاعلى الى الهيولى المشترك العنصرية الواحدة بالشخص وعندها تنتهي
مراتب السلسلة البدوية ويبتدا من بعدها سلسلة العود على
التوجه الى الكمال بعد التوجه منه واولى مراتبها وهي ايضا خمس
مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض

وصورها

نظام

وصورها النوعية الجوهرية وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة
بعد التركيب من البسائط اعني الاسطقسات العنصرية كالصور المعدنية
وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس الحيوانية على
اختلافها والمشهور ان الحيوانات كلها الف واربعمائة نوعا نمائية
منها بحرية وتسعمائة برية وبعدها مرتبة النفوس الناطقة الانسانية
جميعها والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد المشتمل على صور
جميع الموجودات المتمثلة لا انفعاليا كما كانت العقول في المرتبة الاولى
البدوية مشتملة عليها اتمثلا فعليا فالعقل المستفاد عاد الوجود
الى المبدا الذي بدا منه فمرتبة العقل المستفاد في العود بازاء
مرتبة العقول في البدؤ وهما في الشرف والكمال متوازيتان متكافيتان
لا يتصور بينهما تفاضل ومفاضلة في الشرف والخسة لكونهما بحسب
القرب من المحيط الذي هو الواجب بالذات والبعد من المركز الذي
هو الهيولى في درجة واحدة وعلى نسبة واحدة ومـــــــــض
قال صاحب المحاكمات اول مراتب العود الاجسام البسيطة الفلكية
والعنصرية لانها مركبة من الصورة والهيولى فهما متقدمتان عليها
ثم مرتبة المركبات العناصر اذا تركبت يحصل لها مزاج فاولها

مرتبة النفوس النباتية

وبعدها

في نمائه

المعدن ذو صورة تحفظ مزاجه ثم مركب آخر ذو مزاج وصورة
تحفظ المزاج ويحرك في جميع الجهات اي النمو والنبات ثم مركب
آخر له مزاج وصورة ويحركه في الجهات وارادة واحساس وهو الحيوان
ثم مركب آخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان وله
مراتب الى العقل المستفاد فالنفس الانسانية في اول المراتب تصير عقلا
لكن لا فعلا لا للكمالات بل عقلا منفعلا يجب قبوله الكمالات
من العقل الفعال ولهذا سمي عقلا مستفادا وظاهر ان الشرف
مرتب في مراتب المبدؤ ومراتب العود وبازاء الاخس في مراتب
العود ثم ان الشرف في مراتب البدو متناقص الى الهيولى كما ان الخسة
في مراتب العود متناقص الى العقل المستفاد وعلم من هذا الكلام
ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا
نظن ان المعدن اقدم وجودا من الانسان بل انما قدم في مراتب
العود لانه اقل شرفا منه انتهى قوله قلت والخبط فيه غير خفيف
فقد التبس عليه ان التقدم بالطبع في درجة الوجود بحسب حكمة
العقل وراء التقدم بالطبع في المرتبة اعني التقدم بالذات الذي
هو المستلزم لنحو ما من العلية البتة فان ما مع التقدم بالذات

في المرتبة لا يلزم ان يكون متقدما بالمرتبة تقدما بالذات
وان كان هو متقدما في الدرجة لا محالة لكون المتقدم بالمرتبة
وما مع المتقدم بالمرتبة في درجة واحدة البتة وانما المعتبر
هنالك التقدم بالطبع في الدرجة لا التقدم بالذات بحسب المرتبة
البتة فليعلم ان التقدم الذاتي في المرتبة هو ما للشيء المتقدم
بحسب مرتبة العقلي من حيثية التي هو بها علة للشيء المتاخر
والتقدم العقلي في الدرجة الذي لما مع الشيء المتقدم بالذات
بالمرتبة من حيثية مصاقبة بحسب الدرجة العقلية لتلك الحيثية
التي بحسبها المتقدم فتقدم تقدما بالذات لا متاخرة عنها في
الدرجة العقلية فنفس الفلك الاعلى التي هي اشرف من فلك الثوابت
متقدمة عليه في الدرجة لكونها في درجة العقل الثاني
المتقدم عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة وليست هي متقدمة
عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة فكذلك المعدن اقدم وجودا
بالطبع من الانسان بحسب الدرجة وان لم يكن متقدما عليه في
المرتبة تقدما بالذات وعلى قياس ما بيناه في التقدم سبيل
الفرق بين المتاخر تاخرا بالذات بحسب المرتبة المتاخر تاخرا عقليا

بحسب الدرجة العقلية وهو ما مع المتاخر بالذات بحسب المرتبة فی درجة
العقلية من تلقاء حيثين متصافقين وبالجملة لو كان اعتبار الكرامة
بحسب الشرف فقط لا بحسب الوجود وكان التقدم والتاخر بالوجود غير
منظور اليه اصلا لم يكن يتعين اختصاص البدؤ والعود ببنى من
المراتب وكان ذلك التخصيص مجردا عما امن اعتبار العقل لا انحيازا
عن الاعيان الموجودة فی ترتيب الوجود بحسب نفس الامر وكان يصح اعتبار
المتاخر بالوجود من مراتب البدؤ واذا كان متقدما بالشرف ثم الصحيح
ان الاشرف فی مراتب البدؤ وبازاء الاشرف فی مراتب العود لا انه بازاء
الاخس فليعرف

وميض

لقد اوضح الشريك ما حققناه حيث قال فی اول ثالثة كتاب المبداء
والمعاد المقالتان اللتان فيما قبل هذه هما فی المبداء ومعناه الاشارة الى
الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتاخرها بشرط ان يكون الاقدم منها
بالطبع اقدم منها بالكمال والشرف وهذه المقالة فی المعاد ومعناه
الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتاخرها بشرط ان يكون
الاقدم منها بالطبع اشد تاخرا فی الكمال بل تكون الثوانی فی الوجود
اقدم فی الكمال فيعود هذا الترتيب دائرا على ذلك الترتيب الاول

فهنا

فهناك فهناك ابتداء من الاشرف الى الادنى حتى انتهى عند الاسطقسات
ثم هذا ابتداء عائدا من الادنى الى الاشرف معاكسا للاول فمن
البدؤ الاول الى الاسطقسات هو الترتيب الاخذ على نظام المبادی
وعند الانسان هو الترتيب الذی به يتم المعاد وله المعاد الحق
والتشبه بالمبادی العقلية فكانها دارات على انفسها فكان
عقل ثم نفس اجسام ثم نفس ثم عقل ثم يعود الى مرتبة المبادی انتهى
كلام المبداء والمعاد بعبارته وقال فی كتاب التعليقات تعليق
الصورة الجسمية فی كل شیء متقدمة على الصورة التی للطبيعيات
اجناسها وانواعها كالجسمية النار مثلا فانها متقدمة على صورتها
التی للصورة النوعية وهی النارية التی بها صارت النار نارا مثلا
فانها متقدمة على صورتها النوعية وهی مقارنة لها انتهى
كلام التعليقات وسبيله اعتبار الصورة المنوعة الجوهرية
فی مراتب العود

وميض

قل لی هل انت بيدنك الارضی المتلطخ الهيولانی او بنفسك المجردة
الامرية القدسية الالهية اليس كل جزء من اجزاء بدنك و
كذلك كل بدنك يشار اليه بهو ويشار الى ما انت به انت بانا و ليس

محل المعقولات لا فيك وما فيه تسلطن على جود كل الطبعة وجيوشك
المزاجية وبه تتصرف في خزاين العقليات الغنية وتتعمق في عميقات
المعارف الربوبية ليس شيئا من حواسك الخمس الجسدانية الظاهرة
او الباطنة بل حاسة سادسة عقلية ملكوتية هي نور قدسي وروح
امري وجوهر الهي اذا اتقد مصباح زجاجية من زيت حدس يكاد
يضيء ولو لم تمسسه نار وبلغ في مرتبة العقل المستفاد قصيا قصاراها
صار في جوهر ذاته الروحانية عالما عقليا تضاهيا النظام كل الوجود
ونسخة قدسية مطابقة لنسخة كتاب العالم اذا ما عورض احدهما
بالآخر لم يوجد حرف مما في النسخة الاخرى فاعلمن ان وجوب كون
مبداء المبادي جل سلطانه اولا في ترتيب البدو واخرا في ترتيب
العود ووجوب الموازاة بين مراتب البدو ومراتب العود في
السلسلتين الذي هو مقتضى الحكمة البالغة التامة الربوبية
والعناية الاولى الكاملة الالهية مبداء ايجاب هذه المرتبة
العقلية الاخيرة العودية في نظام الوجود ازاء لتلك المرتبة
الاولى العقلية البدوية فاذن يجب وجود النفس المجردة الناطقة
الانسانية واستكمال قصوى الغاية واستتمام نصاب الكمال في

بماثل احدى النسختين بكمالها الاخرى

مرتبة

مرتبة عقلها المستفاد في مراتب العود بازاء مرتبة العقول المفارقة
في مراتب البدو والا لبطل تنسق المراتب واتساق النظام ولا
تنقض تمامية الحكمة التامة وكمالية العناية الكاملة وايضا كما
المرتبة الاولى في البدو تبتدئ من الجناب الحق الوجوبي ولا شيء
فوقها الا ذاته الحقة الواجبة ويستحيل انجرار الناقص الى الرتق
وابتداؤه من الكامل المتعال الا عن اقصى الكمال بلا واسطة
فكذلك المرتبة الاخيرة في العود تنتهي الى جنابه الاعلى الربوبي
ولا شيء وراءها الا ذاته التامة الاحدية ومن المستحيل انسياق
الناقص المتدرج وانتهاؤه في الترتيب الى الكامل التام وفوق التمام
بلا واسطة فهذا البرهان على تجرد نفس الناطقة الانسانية و
استتمام اعلى النصاب الممكن في مرتبة العقل المستفاد من خواص
هذا الكتاب ولا يجحد عن حكمة فلا تكونن من الجاحدين

ومن خصايص اذا ثبت ان النفس الناطقة
غير منطبعة في الجسم بل هي ذات آلة به وانما الشبكة المزاجية و
الشركة الهيولانية لان يصاد بها حدوثها الا لان يستدام بها
بقاؤها فاذا خرج الجسم بالموت عن صلوح ان تكون آلة لها فلا يضير

خروجه عن ذلك جوهر ذاتها الملكوتية كما لا يضر ذات الشمس خروج
المرآة بالصدية عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات النجار
خروج المنشار عن صلوح كونه آلة له بل لا تزال باقية ببقاء صانعها
الفاعل لذاتها والمفيد لوجودها وكما امتنع ممتنع العدم فكذلك
يمتنع انعدام النفس ببوار البدن وبالجملة جوهر النفس المدركة لكبرياء
باريها اجل من ان يكون مبدأ ذاتها من مبال في مبال بل ان جوهرها
من عالم آخر فلعمر الحبيب ان النفس الصاعدة الى عالم القدس ثم الى
فاطرها العلي الاعلى بخطوتين الراجعة الى ربها بجوهر ذاتها في
النشأتين الصائرة عالما عقليا وجوهرا قدسيا بتكميل قوتين
اجل من ان تمر على مجرى البول مرتين

وميض

ذو القوة القدسية هو من قوته العقلية كبريت العقل الفعال
اعني روح القدس وواهب الصور باذن ربه نار فيشتعل فيها
دفعة ويحيلها الى جوهر ذاته والنفس بهذه القوة شجرة
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور واذا كانت
الشجرة نفسه القدسية خاصيات ثلث بحسب كمال قوى ثلث كان
بنيا له ضروب النبوة الثلثة من جهة كمال القوتين النظرية

التي

التي منها تنبجس مبادي الادراكات والعملية التي منها تنبعث مبادي
التحريكات الاولى بحسب كمال القوة العقلية ان يكون علومه كلها
بالحدس ونظريات العقلاء من مقتضاتها بالافكار بالنسبة
الى جميعها حدسيات بالمعجزات العقلية كلها من هذا السبيل
الثانية بحسب كمال القوة المتخيلة وكمال القوة المشتركة
المسماة الاحساسية واستحكام تشبهها بالواح الاذهان
النقية المجردة العقلية ان يتيسر لها الابصار والسماع في
اليقظة لا من سبيل الظاهر ومن ممر الجليدية وطريق الصماخ
بل من الباطن من سبيل الاتصال بعالم العقل والانخراط في
سلك العابرين الى قليم الله سبحانه ولا يتصحح ذلك للناقصين
الا في النوم فتتشبح وتتمثل لابصاره ملائكة الله تعالى فيبصرهم
ويتركب وينتظم السماعه كلام فيسمعه فهذا سبيل باب الايحاء
والوحي ولهذا من هذا السبيل المعجزات القولية والاخبار با
لمغيبات والانذار بالعقوبات قبل وقوعها الثالثة بحسب
كمال قوة النفس في جوهرها باعتبار الفطرة الاولى الجبلية
وتاكد علاقة الارتباط بجناب الله والتخلق باخلاق الله

بحسب الفطرة الثانية المكسوبة ان تكون له ملكة ولوج في ملكوت السماء
والاتصال بذي الملك والملكوت بحيث ما تطيعه هيولى العالم وتنقاد له صور
الاسطقسات ومن هذا السبيل له المعجزات الفعلية ثم اذا قويت له
هذه الشئون وتحكمت الملكات واشتدت له هذه الخاصيات واستتم
نصاب استكمال هذه الضروب الثلثة جدا استحق خاتمية الانبيا وسيادة
المرسلين واستوجب من الشريك الحكيم ولكن رسول الله وخاتم النبيين
فصار بحيث لا يتصور في مراتب العود مرتبة صعودية بينه وبين
مبدا الوجود كما لا يتصور في مراتب البدو بين المعلول الاول وبين
مبدا الوجود مرتبة هبوطية اصلا فبعد مرتبة خاتم النبيين
صلى الله عليه وآله في صعود الشرف والكمال مرتبة كمال الوجود والحق الواجب
بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة العقل الاول في هبوط
الشرف وتنزل الكمال انما قبلها مرتبة مجده وكماله سبحانه وتعالى
من غير واسطة اصلا فاذن منزلة خاتم النبيين في سلسلة العود
منزلة العقل الاول في سلسلة البدو لانهما باعتبار القرب من
نور الانوار تعالى سلطانه الذي هو ملاك الشرف ومناط الكمال
في درجة واحدة فلا يجري بينهما مفاضلة ومفاوتة ثم هو

العقول

[illegible marginal note]

العقول جميعا لان درجات قربها من نور الانوار جل جلاله في السلسلة
البدوية ابعد من درجته ع بالنسبة اليه سبحانه في سلسلة العود فاول
العقول واخر الانبيا متوازيان بالمنزلة متكافيان بالشرف فلذلك افصح
عليه السلام اول ما خلق الله نوري وقال عليه السلم في حديث اخر اول ما
خلق الله العقل ومن هنالك افصح ما ذكر قوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني
فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقد اي درجة في القرب وقسط من الوصال
بحسب طور الشرف ومبلغ الكمال لا يسعني في تلك الدرجة وفي ذلك القسط ملك
مقرب ولا نبي مرسل اذ اول الانوار العقلية هو نوري ومن دونه من
الانوار دوني في درجة النورية فليعرف ومن بعض
قال الشريك في تاسعة الهيات الشفا ان النفس الناطقة كمالها الخاص
بها ان يصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل
والخير الفايض في الكل مبتديا من مبداء الكل سالكا الى الجواهر الشريفة
الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما من الابدان ثم
الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة
الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدة
لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا

في حديث [illegible]

بمثاله وهيئة ومنخرطا في سلكه وصايرا من جوهره وقال في اول العاشرة
وافضل الناس استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي
يكون فضايل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي
في قواه النفسانية خصايص ثلث ذكرناها بسمع كلام الله تعالى ويرى الملائكة
وقد تحولت له على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي
يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث له في سماعه صوت يسمعه من قبل الله
والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي
وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكاينات من الابتداء الى درجة العنصر كان
عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدى الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس
ثم عقول ثم في اخر المقالة وهو ساقة ختم الشفا قال ورؤس هذه الفضايل
عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة النظرية
ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص
النبوية كاد يصير ربا انسانيا فكاد ان تحل عبادته بعد الله وهو سلطان العالم الارضي
وخليفة الله فيه انتهى كلام الشفا وقد ذكر الخصايص الثلث واستقصى بيانها
واحوال القوى فيها في طبيعيات الشفاء وفي كتاب المبداء والمعاد قلت
والذي استتم له نصاب اقصى الكمال فيها ساد الانبياء بختم السفارة والاختصاص

في النشـ

في النشاة الاخرة بالشفاعة الكبرى وهو رايت سلسلة العود باقصى المنزلة
في المرتبة الاخيرة القصوى

وميـــــض

ان كل جنس تحته انواع وانه يوجد فيما بين تلك الانواع نوع واحد هو احكمها
وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف الى الاشخاص والاشخاص
بالنسبة الى الاعضا فاشرف الاعضا ورئيسها هو القلب وهو خليفة
النفس كما ان النفس خليفة العقل وخليفته الدماغ ومنه تنبث
القوى على جميع جوانب البدن وخليفة الدماغ النخاع فكذلك الانسان
لابد له من رئيس والرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فحسب وهو السلطان
او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبي او من يقوم
مقامه فالنبي يكون كالقلب في العالم وخليفته كالدماغ والنخاع
وكما ان القوى المدركة والقوى المحركة انما تفيض من الدماغ والنخاع
على الاعضاء فكذا قوة البيان والعلم والدين والهدى انما تفيض
بواسطة خليفته على جميع العالم ومن خصايص الخليفة الوصي ان
يكون محدثا بالفتح على اسم المفعول والمحدث من يسمع الصوت والكلام
المنتظم في اليقظة في حال الصحة لا من سبيل الصماخ وطريق
عصب السمع بل من سبيل الاتصال بالملائكة والانصراف الى عالم القدس

ولكن لا يرى شخصا متشبحا ولا يعاين مثالا متمثلا فهو يجري مجرى النبي
صلى الله في اشتغال قوته القدسية وشدة اعتلائه واستحكام اتصاله
وتاكد علاقته بذلك العالم بحيث ربما يسمع كما يسمع النبي الا ان علاقته
الاكيدة بعالم الملكوت ليست بمثابة يتصحح بذلك تشبح الملائكة وتمثل روح
القدس له على صورة يراها ويعاينها حتى يكون يسمع منه كلام الله من
سبيل الايحاء والوحي على ان يكون هو الموحى اليه من دون توسط الرسول
بل انما له مجرد سماع الصوت من دون معاينة شبح متمثل ومثال متشبح
ثم اذا كانت الخلافة والوصاية نيابة عن خاتم النبيين الذي درجة
مرتبته في سلسلة العود درجة مرتبة العقل الاول في سلسلة البدو
كانت درجة مرتبة الوصي الخليفة في مراتب العود درجة مرتبة العقل
الثاني في مراتب البدو وكان لاوصياء الخلفاء القديسون الصديقون
يحق ان يقال لهم في التنزيل الحكيم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا وان يعبر عن اكرمهم واسبقهم الذي نسبته
الحس الى العقل ونسبة المحسوس الى المعقول بنفس النبي فيقال في اية المباهلة
وانفسنا وانفسكم وبالنبأ العظيم فيقال في سورة النبأ عم يتساءلون
عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وبامام مبين فيقال في سورة

يس

يس وكل شيء احصيناه في امام مبين وبمن عنده علم الكتاب فيقال في سورة
الرعد قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والنبي
عليه السلم نص على انه مساهمه في شجرة الشرف وضاهيه في درجة النورية
فيقول انا وعلي من نور واحد وانا وعلي من شجرة واحدة

وميض قال معلم المشائين ومعلمهم
في اثولوجيا في الميمر الخامس انا وان كنا نظن انا نعرف العقل اكثر
من سائر الاشياء فانا لسنا نعرف كنه معرفته وذلك ان ما هو ولم هو
هما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لما وانما
يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي اصنام للعقل
ثم قال ان كل صورة من الصور العقلية فهي والشيء الذي من
اجله كانت تلك الصورة واحد ولا اقول الان صورة العقل هي
علة انيتها لكني اقول لان صورة العقل نفسها اذا بسطتها واردت
ان تفحص عنها بما هي وجدت في ذلك الفحص بعينها هي ايضا ثم
قال ونقول كما ان هذا العالم مركب من اشياء يتعلق بعضها ببعض
فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا اختلاف فيه ويكون اذا علمت
ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل لكل

فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تاخذ اجزاء العالم
كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها
قبل الآخر هكذا صيرت العلة مع المعلول لا يتقدمه فاذا توهمت العالم
واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فتكون اذا
عرفت ما العالم عرفت لم العالم هو معا واذا كانت كلية هذا العالم على
هذه الصفة ايضا ثم قال في ساقة الميمر صفات العقل كلهن حاضرة لا تتقدم
احديهن الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدعت مع ذاته معا فاذا
كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم هو في العقل معا فان كان
وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ماهو
واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان اشد ملائمة للاشياء ملازمه
العقلية لم هو وذلك ان ما هو يدل على علة بدء الشيء ولم هو
يدل على علة تمام الشيء والعلة المبتدئية هي العلة التمامية بعينها
في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلي علمت لم هو
كما بيناه ذلك واوضحناه انتهى كلام اثولوجيا وفي اثولوجيا
ما معناه ان علوم المبادي المفارقة اجل من ان توصف بالصدق
فانها نفس الواقع لا المطابق للواقع وفيه ايضا العقل اذا

لاجزا

لا تتحرك والنفس دائرة متحركة وايضا العقل دائرة تتحرك وليس بين
محيط والمركز ابعاد مساحية وفي كلام اساطين الحكمة العدد
عقل متحرك ومنهم من يعكس فيقول العقل عدد متحرك ومنهم من
وذكر الشيخ في كتاب النفس من طبيعيات الشفاء النفس عدد متحرك
ولعلك بما افدناك من الضوابط والقوانين متضلع بتاويل هذه
المرموزات واسرارها وصل
الحق ما عليه الحكماء الاوائل الالهيون من شركاء الصناعة
والمهرة المحصلون من علماء الاسلام ان الملائكة شعوب وضروب
وقبائل وطبقات روحانية وهيولانية قدسانية وجسمانية
وعلوية وسفلية وسماوية وارضية فالاعلى طبقة الذين
طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس الروحانيون الكروبيون من
الجواهر العقلية بطبقات انواعها وانوارها ومنهم روح القدس
النازل بانوار الوحي والنافث في روع اولي القوة القدسية
باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة المفارقة السماوية ثم النفوس
المنطبعة الفلكية والقوى المدركة الفعالة والصور الطبيعية
المنوعة والطبائع الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية ومن

وانّ لكلّ جرمٍ سماوىّ بل لكل درجة فلكيّة وكذلك لكل طبيعة
اسطقسّيّة ملكا روحانيّا متوليا للتدبير وقايما بالامر و
بقول القرآن الحكيم وما يعلم جنود ربّك الّا هو وفى الحديث
عنه والداطّت السّما وحقّ لها ان تاطّ ما فيها موضع قدم
الّا وفيه ملك ساجدا وراكع فاذا كانت النفس قدسيّة الفطرة مستيرة المفطورة جوهر
الغريزة فى جوهر جبلتها المفطرة ثمّ فى سجيتها المكونة صارت نقيّة
الجوهر طاهرة الذات كيدة العلاقة بعالم العقل شديدة الاستحقاق
ولعالم الحسّ قاهرة السلطان على جوشن الطبيعة وجنود المزاج قويّة
المنيّة على خلع البدن ورفض الحواسّ والالاء نطرف الى صقع القدس
وطوار جناب الربوبيّة حيث شاءت ومتى شاءت باذن ربّها
وفيض رحمته وقوّتها المتخيلة ايضا قليلة الانغمار فى جانب الظاهر
قويّة التلقى من عالم الغيب فانها تتخلّص شركة الطبيعة وهى فى
تدبير البدن وتعزل اللحظ عن الجنبة الجسدانية وهى فى حال اليقظة
فترجع الى عالمها وتتصل بروح القدس وبمن شاء الله من ملائكته
المقرّبين وتستفيد من هنالك العلم والحكمة بالانتقاش على سبيل
الرشح او بالاشراق على سبيل الانعكاس كمراءة مجلوة حوذى بها
شطر الشمس

شطر الشمس وحقيقة الايحاء والوحى مخاطبة العقل الفعال للنفس الناطقة
بالفاظ منظمة مسموعة مفصله وله انحاء مختلفة ومراتب متفاوتة
بحسب اختلاف درجات النفس فى اطوارها واحوالها المختلفة وربّما يكون
فى بعض الاجلين بعض المقامات والدرجات لا يختص الشبح المتمثل المبصر والكلام بحسب
المنتظم المسموع بجهة من جهات العالم الجسمانى بخصوصها بل الامر
يعم الجهات بارها وفى الحديث اخبر جبرئيل الى النبى صلى الله عليه وآله
وسلّم مرّة فى صورته الخاصة كانه طبق الخافقين وبالجملة افضل طبقات
الملائكة عند الحكماء المتالهين والعلماء الراسخين العقول والنفوس
قال الشيخ فى رسالة الحدود الملك جوهر بسيط ذو حيوة ونطق
عقلى غير مائت هو واسطة بين البارئ جل وعزّ والاجسام الارضيه
ثمّه عقلى ومنه نفسانى ومنه جسمانى وقال فى اول عاشرة الهيات
الشفا فالوجود اذا ابتداء من عند الاوّل تعالى لم يزل كل تال
منه ادون مرتبة من الاوّل ولا يزال ينحط درجات فاول
ذلك درجة الملائكة الروحانية المجرّدة التى تسمّى عقولا
ومراتب الملائكة تسمّى نفوسا وهى الملائكة العملة ثم مراتب
الاجرام السّماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها

ثم بعدها يبتدى وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة
فتلبس اول شئ صور العناصر ثم تتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود
فيها الخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات
وافضلها الانسان وبعده الحيوانات وافضل الناس من استكملت
نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التى تكون فضايل عليه
و[illegible] ان وجود الجن مما لا صاد عنه
فى مذهب البرهان وقد وردت بذلك نصوص التنزيل الكريم الالهى
واحاديث سيد العقول والنفوس خاتم الانبياء والمرسلين وآله وصحابته
الطاهرين خزنة الوحى وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته
عليه وعليهم اجمعين بحيث لا محيد هناك عن الاعتقاد على سبيل اليقين
قال فى رسالة الحدود الجن هو حيوان هوائى ناطق شفاف الجرم من شانه
ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسمه بل معنى اسمه قلت انما
يكون حيوانا هوائيا ناطقا لو كان ذا نفس ناطقة مجردة مدبرة
لبدن هوائى فالحق ما ذهب اليه شركاء الصناعة من حكماء الاسلام
ان الجن ليست اجساما ولا جسمانية بل هى موجودات مجردة مخالفة
بالماهية للنفوس البشرية متعلقة باجساد نارية وهوائية قادرة

على

التصرف فى هذا العالم وهو معزى كلام الشريك ومرامه وبه قال
امام المتكلمين فى الملخص وقال فى المحصل القول فى الملائكة والجن
والشياطين قال المتكلمون انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل
باشكال مختلفة والفلاسفة واوائل المعتزلة انكروها قالوا انها لو
كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا يكون قوية على شئ
من الافعال وان يفسد تراكيبها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب
ان نشاهدها والا لجاز ان تكون بحضرتنا جبال ولا نراها
والجواب لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة
القوام سلمنا انها كثيفة لكن بينا ان ابصار الكثيف عند الحضور
غير واجب اما الفلاسفة فقد زعموا انها لا متحيزة ولا قائمة
بالمتحيز ثم اختلفوا فالاكثرون قالوا انها ماهيات مخالفة بالنوع
للارواح البشرية ومنهم من يقول الارواح التى فارقت ابدانها
ان كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب الى ما يشاكلها من
النفوس البشرية كانت شديدة الانجذاب الى ما يشاكلها فيتعلق
ضربا من التعلق بابدانها ويعاونها على افعال الشر فذلك هو
الشيطان وان كانت خيرة كان الامر بالعكس والله اعلم بحقايق [illegible]

الامور فقال خاتم المحصلين البرعة في نقده اقول نقل عن المعتزلة انهم
قالوا الملائكة والشياطين والجن متحدون في النوع ومختلفون باختلاف
افعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة وان الذين لا يفعلون
الا الشر فهم الشياطين واما الذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك
فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة في الملائكة وتارة في الجن وما نقله
المصنف ظاهر انتهى كلامه في نقد المحصل وقال الفاضل التفتازاني من المقلدين
في شرح المقاصد والقايلون من الفلاسفة بالجن جواهر مجردة لها
تصرف وتاثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية
بابدانها والشياطين هي القوة المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلاؤها
على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس واكتساب الكمالات العقلية
الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس
البشرية بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلايق مع الابدان ان كانت
خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان كانت شريرة باعثة
على الشرور والقبائح معينة على الضلالة والانهماك في الغواية
فهم الشياطين مما انعقد عليه اجماع الاراء ونطق به كلام الله
وكلام الانبياء عليهم السلام وحكي مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء

والشياطين من عموم الجن

وعلى كل التقادير فالقول بوجودهم صح

وارباب

وارباب المكاشفات من الاوليا فلا وجه لنفيها كما لا سبيل الى اثباتها
بالادلة العقلية انتهى قوله شرح المقاصد ثم ان امام المشككين
قال في المحصل علوم الروحانيات فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية
وقال الارواح الفلكية متصرفة في هذا العالم فانها هي المدبرات
امرا وهي المبداء والمعاد فقال الفاضل المحقق البارع خاتم المحققين قوله
علومهم فعلية يقتضي انها لا تعلم الا الله تعالى لانها ليست بفاعلة
اياه ولا يعلم السافل ما هو اعلى درجة منه وقوله هي المبداء والمعاد
قول لا يقول به احد فان الفلاسفة يقولون ان المبدا من الله والمعاد
اليه لا من النفوس واليها انتهى قيله نور ممتثله
وميض قوله عز من قايل والصافات صفا
فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا وقوله سبحانه والنازعات
غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا
فالمدبرات امرا ذكر لمراتب الروحانيات وتفصيل الطبقات الملكوتية
في سلسلتي البدو والعود فليدرك واذن فلنختم القبس على ذلك

القبس العاشر فيه حق القول الفصل في
شرح القضاء والقدر وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي

ومَرّ الحق في الدعاء والاجابه وعود الامر اليه سبحانه في
المبداء والمنتهى **وضحة** اليس من المعلوم
انّ احد النّقيضين ليس يصحّ ان يجب الّا اذا امتنع
النقيض الآخر بجميع انحائه وضروب مرتبته وقد كنت تحققت في القبسات
السّابقة ان المعلول ما لم يجب تقرّره ووجوده من تلقاء علته الفاعل
لم يصدر عنها لم فاذا كانت علته الفاعلة لذاته ووجوده جوهر
ذاتها ممكنا ما من الممكنات ايّ ممكن كان نفسا او عقلا او غيرهما كان
عدمه بما هو هو ممكنا بالذات لا محالة ومن انحاء عدم المعلول انتفاؤه
الممكن بالنظر الى جوهر ذاته ممتنعا في نفس الامر فاذن انتفاء المعلول
بانتفاء علته لا يتصوّر ان يصير ممتنعا بالنظر الى نفس ذات العلة اذا كانت
هي جائزة الذات اذ يكون انتفاؤه وهما ممكنا الى نفس ذاتها لا محالة
فكيف يصحّ ان يصير انتفاء معلولها من جهة انتفائها ممتنعا من تلقائها
بحسب جوهر ذاتها وما لم يمتنع للمعلول هذا النحو ايضا من العدم لم يصحّ
له وجوب الوجود في نفس الامر بالضرورة فاذن لا يصحّ ان يكون
وجوب وجود المعلول في متن الواقع منبعثا من جوهر ذات علته
الفاعلة اذا ما كانت علته الفاعلة موجودا واجبا بالذات متقدسا

عن جميع انحاء الكثرة قبل الذات ومع الذات وبعد الذات متعاليا
عن سبب به وسبب له وسبب منه وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل سبب
وهو مسبّب الاسباب على الاطلاق من غير سبب منه ينبجس وجوب وجود
المعلول ووجوب وجود جملة علله واسبابه جميعا وان هو الا الله
الواحد الاحد الحق سبحانه فاذن قد استتب بالبرهان انه لا شيء
من الموجودات الا الله الواجب الحق من كل جهة جل ذكره يستطيع
ان يكون فاعلا تاما من ذاته ينبجس وجوب وجود ممكن ما من الممكنات
اصلا ومن سبيل آخر استبين لك ان كل ممكن موجود بالفعل
فان جوهر ذاته الموجودة بالفعل من تلقاء العلة الفاعلة تحت
مفهوما بالقوة بحسب مرتبة نفس الذات من حيث هي هي ومن الفطريات
ان ما بالقوة لا يمكن ان يكون مخرجا الشيء ما من القوة الى الفعل فاذن
مسلك التحليل يذر حيثية الذات الجائزة بما هي هي صفر الكف
من اقتضاء وجوب الفعلية لشيء ما من الاشياء اصلا اذ هي من حيث
نفسها ممنوة بالقوة والهلاك مدروة بالبطلان والليسة
وهذا البرهان قد استنهضه معلم الصناعة ارسطوطاليس في
اثولوجيا في الميمر الثالث ومن سبيل آخر ثالث كل ممكن يعرض

مفيضا للوجود ومقتضيا للوجوب فان علته الفاعلة المعطية اياه الوجوب
اولى واحق منه بان يكون هو المفيض المقتضي للوجوب مطلقا فاذن الواجب
بالذات اولى واحق من جميع الممكنات بان يكون هو المفيض للوجود والمقتضي
للوجوب على الاطلاق بتة وهذا البرهان قد استعمله الشريك في
الشفاء والاشارات وغيرهما ومن سبيل آخر اذا لم النور القاهر لا
يمكن النور الاضعف من التاثير فكيف تمكن معلول الاقول في ظلمة الامكان
مع سلطان وجوب نور الانوار من اعجاب الفيض واشراق الافاضة
وهذه الحجة من جديات العقول الصريحة على مذاق الاشراقيين
وميض اما قرع سمعك ان نسبة
العقل الفعال الى عالم الاسطقسات بل العقل الاول الذي هو عنصر
نظام الكل واسطقس عالم الامكان الى ساير اجزاء النظام نسبة النقطة
الراسمة الى الخط المرتسم والشعلة الجوالة الى الدائرة المشاهدة
والحركة التوسطية الى الحركة القطعية والان السيال الى الزمان
الممتد المتصل في كونها راسمة اياها مع كونها خارجة عنها غير قائمة
بها فاذن فاعلم ان الله سبحانه هو الذي خلق العقل الفياض و
النقطة الراسمة والشعلة الجوالة والحركة التوسطية والان السيال

فقبضها

فقبضها بيد حوله وامسكها بقبضة قدرته فادارها ودورها
وسيرها وحركها على حسب علمه وحكمته وارادته ومشيته حتى استتم
نصاب تسلسل الخير في نظام الوجود ومن طريق آخر هو الذي براء
قلم العقل فقبضه بانامل علمه وارادته وحكمته وعنايته فكتب
به بمداد دواة الامكان حروف الماهيات وكلمات الهويات حتى استتب
رقيم نصاب الخير في الامر والخلق في كتاب نظام الوجود ومن هناك
قال اعناية سوق الافاضة والايجاد في سلسلتي البدو والعود صلى
الله عليه وآله وسلم اول ما خلق الله القلم فهذا الحق ما يقال من باب
ضرب الامثال لا من سبيل مسلك التشبيه ومضة
وفي التنزيل الحكيم ن والقلم وما يسطرون فان ريم بالقلم العقول
الفعالة جميعا فالجمع في يسطرون على مسلك الحقيقة وان ريم
به العقل الاول فانما هو للتعظيم واما انه في قوة تكرير يسطر افادة
لمعنى التكثير على سياق الامر في رب ارجعون واما اللوح المحفوظ
فهو اما تعبير عن كتاب نظام الوجود جملة من الصدر الى الساقة
وام الكتاب الذي هو الدهر واما المراد به ايضا العقل الاول المشتمل
على صور الموجودات المنطبعة فيه جميعا من رطب الوجود ويابسه

وبابه قال امام المشككين في التفسير الكبير والدليل على ان القلم المذكور ههنا
هو العقل وانه شيء كان الاصل لجميع المخلوقات انه روى في الاخبار اول
ما خلق الله القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر اول
ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وسخنت فارتفع منها
دخان وزبد فخلق الله من الدخان السماوات ومن الزبد الارض فهذه
الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اول
المخلوقات شيء واحد والا لحصل التناقض ومضة
واذ قد بان لك من السبيل المستبين ان نظام الوجود بجملته ما فيه من مبدإ
البدو الى منتهى العود صادر عن الواحد الاحد الحق سبحانه على سبيل
المستبين ان نظام الوجود معا في متن الدهر بحسب حاق الواقع وكبد
نفس الامر دفعة واحدة دهرية لا مرتبة واحدة عقلية بل في درجات
عقلية مترتبة بحسب حيثيات متكثرة متضاعفة على الترتيب العقلي
المتنازل من لدنه طولا وعرضا فقد استبان لا محالة انه يجب ان
يكون النظام الوحداني الجملي الكبير متسق الطبقات مرتبط العوالم
بعضها ببعض اتساقا طبيعيا وارتباطا لزوميا بحسب الوجود في كبد
الدهر والصدور عن الفاطر الفعال في متن الواقع فاذن عالم النفس

مرتبط

مرتبط بعالم العقل وعالم الطبايع الاربع مربوط بعوالم الطبيعة
الخامسة وبالجملة عوالم نظام الكل متلازمة في الوجود متطابقة
في الحذو والموازنة وحاصل صلع ما بالقوة في عالم الطبايع الاربع
جوهر ذات الهيولى المشتركة الواحدة بالشخص وفي عوالم الطبيعة
الخامسة طبيعة الحركة المستديرة الارادية الشوقية الابتهاجية
المتصلة المشتركة وكل ما في احد العوالم ففي ازائه طلسم ومثال
او ظل وعكس في العالم الآخر فنفس ذات الهيولى الشخصية المبهمة
من هنا مثال الحركة المستديرة المتصلة هناك والحوادث الكيانية
الكمالات والصور والاعراض المتواردة على ذاتها المتحفظ وجودها
بوحدتها الشخصية المبهمة الحاملة للقوة الاستعدادية هنا
امثلة الاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل وضعا فوضعا
هناك والحدوث الزماني مطلقا يدور رحاه على الخروج الى
الفعل بعد القوة الاستعدادية والهيولى الشخصية القابلة والحركة
المستديرة المتصلة هما الحاملتان لطبيعة ما بالقوة والقابلتان
للخروج الى الفعلية باذن الله سبحانه فاذن عالم الملك على الاطلاق في
بما فيه من امتزاجات النسب الهيولانية واعتناقات الهيئات الجرمانية

من خصوصيات الاقدار والكيفيات والاوضاع والاضافات كظل
لعوالم الجمد لقبول الفيض من جود الفعال الحق ورحمته بما فيه من تمازجات
نسب الاشراقات الالهية والشروقات العقلية وتعانقات عكوس
الاشعة البهية الوجوبية والاضواء الملكوتية القدسية و
ازدواجات روحانية بين ابتهاجات الكروبين والمقربين من
الملائكة النورية ثم عالم الطبايع الاربع الاسطقسية بما في
اقطاره وافاقه من النسب الممتزجة والهيئات المزدوجة كمؤتم
مقتد مقتاس بعوالم الطبيعة الخامسة بما فيها من سوابغ نسب الحركات
الشريفة المستديرة واضافات الاوضاع المؤتلفة البهيجة
ومضـــــه ان حركات السماويات كانها مناسك
ملكية وعبادات فلكية وان لهيولى عالم الاسطقسات حركة
كيفية في الامكانات الاستعدادية ولاجرام الفلكيات حركة وضعية
في الاوضاع الجزئية ولنفوسها المنطبعة حركة تطبعية ارتسامية
في التخيلات الحقيقية والميول الجزئية الاستدارية ولنفوسها
العاقلة المجردة المباشرة لتحريكها بالشوق والارادة حركة عشقية
شوقية اشراقية في الاشتياق والابتهاجات والاشعة والاشراقات

التي

التي ايتها من الافق النوري الاقصى والصقع القدسي الاعلى وهذه
الحركات بهوياتها الاتصالية مرتبة على الترتيب الانبعاثي فينبعث
الميلية التخيلية عن العشقية الاشراقية ثم الوضعية الاستدارية
عن التخيلية الميلية ثم الكيفية الاستعدادية الاسطقسية عن
الوضعية المستديرة السماوية فاذا اعتبر تحليل الاتصالات
الى الابعاض والاجزاء وقيست الابعاض تكرر الترتيب الانبعاثي
من الجنبتين لا على الوجه الدائر فكل بعضة عاقبة من كل واحدة
منها تنبعث عن بعضة دارجة من الاخرى ولا دور ولعل ذلك
ما رامه من حكم ان الحركة الشوقية والشروقية سبب لوجود الحركة
الجرمية الوضعية سبب لبقاء الحركة الشوقية الشروقية كما
العقل بالفعل شرط لحدوث العقل المستفاد ثم العقل المستفاد شرط
لبقاء العقل بالفعل وبالجملة تعتبر بالنفس العاقلة الانسانية
المطهرة عن اقذار الطبيعة وارجاس الهيولى كيف اذا ما نالت
بوارق قدسية واجتذبتها شوارق ملكوتية ابتهجت واهتزت
في جوهرها فاستتبع ذلك انبعاث حركات تصفيقية اهتزازية
في الجسد ثم الحركات الاهتزازية الجسدية تتادى بجوهر النفس

بارقات الهية تارة اخرى فالانسان كبركات العباد او سلوك مسالك
الطاعات التى قدستها القانون الالهى يستعد جوهر نفسه المجردة
للسوارق القدسيه والمعارف الربوبية ولذلك كان التكليف لطفا
قد اوجبته العناية الاولى الالهية اذ الواجبات السمعية مقربة للعبد
من الواجبات العقلية والمندوبات السمعية مقربة اياه من المندوبات
العقلية فكذلك النفس المجردة الفلكية تنفعل فى جوهرها من عالم
العقل فتبتهج بلذات القدسيه واشراقات عقليه تصادفها
من صقع النور فينفعل لذلك بدنها وهو الجرم الفلكى فتنبعث فيه عن
ذلك حركات دورية على مناسبات تلك الاشراقات النورية وتتهيأ
النفس بكل حركة بدنية لاشراق آخر الهى فلا ينقطع عنها شروق انوار
الله تعالى المتلألأة ولا يتجدد فى حقها امداد اللطائف الالهية
والبارقات اللامعة القدسية فيتبعها رشح الخير وعالم الطبايع
الاسطقسية ولا يزال يدوم هناك تجدد الشروقات من افق عالم
القدس بتجدد الحركات بتجدد الشروقات كما قد قيل ان غنيت بدوان
بداء غنيت فكل حركة وضعية منبعثة عن اشراق عقلى هى عين الحركة
التى كانت معدة لتلك الاشراق بالعدد واعداد الحركات والاشراقات

بصطها

يضبطها عشق مستمر غير مبتوت وشوق ستال غير مجذوذ والفصل
ما قلناه ان هناك ان هناك اشراقا وحدانيا مستمرة الاتصال للنفس
المجردة السماوية فى الابتهاجات العشقية الشوقية واخرى كذلك
لبدنها البسيط العلوى وهو الجرم الفلكى المستدير فى الاوضاع
الجزئية وتأثيرهما هيولى العالم الاسطقسى فى حركتها الوحدانية
المستمرة فى كيفياتها الاستعدادية فتلك الحركات بحسب هوياتها الوحدانية
بكليات تشخصياتها متعينة بان الهيولانية الاستعدادية مترتبة على
الجرمانية الوضعية والجرمانية الوضعية على النفسانية الشوقية وبحسب
وبحسب انقراض الاجزاء والابعاض فيها وقياس الاجزاء الى الاجزاء
تخص الوضعيه والشوقيه بانه يتكرر التوقف والترتب والاعتلاق
والانبعاث بينهما باعتبار الابعاض والاجزاء من الجنبتين على الانعكاس
لا على الوجه الدائر ومن هذا السبيل يستتب الامر فى كل حركة جزئية
ارادية بل فى سائر الحركات الطبيعية والقسرية ايضا بحسب مراتب الميل
المتجددة المختلفة بالاشتداد والتضعف من تلقاء طبيعة المتحرك
او من قبل القاسر وتحقق ضرب ما من العلية والمعلولية بين سلسلتى
الميل والحركة وتعاكسهما على التكرر من الجنبتين بين اجزائهما الانقراضية

وهذه المسئلة قد عدّت من غوامض العلم فليمعن النظر فيها اولوا التأمل

وميض فاذن ما يسرك ان تعرف ان كل جرم سماوى هو حيوان مطيع لله جل ذكره وعز سلطانه متصرف فى نظام الكون بالتدبير متحمل بمقدار قسط درجته ونصاب مرتبته بانتقاش صورة الموجودات الكلية والجزئية واحوالها واحكامها العينية والعقلية فى لوح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب عقله وفى ذلك كلام محمد وانجيل اهل البيت عليهم السلام اعنى الصحيفة الكريمة الكاملة السجادية فى دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد فى منازل التقدير المتصرف فى فلك التدبير ولقد احسن شريكنا فى التعليم حيث قال فى الفصوص صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر اشار بقوله ولا يشعر الى ان كل موجود فانه بلسان معلوليته وبجوهر هويته بحسب حال ماهيته ذاكر ومصل لصانعه الفياض شعر بذلك او لم يشعر ولسان الحال انطق وابلغ من لسان المقال واليه يشير قول الله عز وجل فى التنزيل الحكيم وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم

زبور بدل

وميض ونظام الكل بشخصيته الجملية هو الانسان الكبير الطائع المطيع لله عز وجل والنائل اقصى الكمال واقصى التمامية فى الفطرة الاولى وهو احق بقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم فمعدل النهار بمنزلة ام الدماغ والفلك الاقصى بمنزلة الرأس والشمس بمنزلة القلب وساير ما فيه بمنزلة ساير ما فى الانسان الصغير من البطون الدماغية والاعصاب والرباطات والشرايين والاوردة والعضلات والغضاريف والشراسيف والاعضاء والجوارح والهيولات بمنزلة العظام وهيولى عالم الكون والفساد بمنزلة عجب الذنب والعقول والنفوس المنطبعة بمنزلة الارواح النفسانية والحيوانية والطبيعية التى هى فى الدماغ والقلب والكبد وكما العقول ماهيات مختلفة بالحقيقة النوعية كل منها نوعه فى شخصه فكذلك الهيولات وهى بعدد العقول اذ كل عقل واسطة وجود هيولى فكل جرم سماوى هيولاه مخالفة لهيولات ساير الاجرام بالماهية النوعية وكذلك هيولى عالم الاسطقسات واحدة بالشخص ومباينة لهيوليات السماويات بالنوع والعقل الذى فى ازائها هو العقل الفعال المتصرف فى العالم الاسطقسى عنه و

التعبير في التنزيل الحكيم بجبرئيل وشديد القوى وروح القدس
والروح الامين المفيض على النفوس الناطقة الانسانية باذن
الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذي هو روح فلك الشمس و
امام نفسها المجردة ومبداء حركتها على سبيل التعشق والتشوق
هو الذي يقال له جبرئيل وروح القدس وشديد القوى واما
العقل الفعال الذي هو ملاك صور عالم العناصر ومبداء هيولاه
الباقية بوحدتها الشخصية في الاطوار المختلفة فهو العقل الاخير
في السلسلة الطولية وهو عقل فلك القمر وفي الحديث عن سيدنا
رسول الله صلى الله عليه واله كل ابن ادم يبلى الا عجب الذنب هو كناية
عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للكون والفساد

ومض قال التلميذ في
طبعيات التحصيل صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم
منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود
عوالم كثيرة ووحدة العالم يجب ان يكون وحدة بالفعل لا بالفرض
فله وحدة وجود بالفعل وكثرة وجود اجزاء بالقوة فيجب ان
يكون بجميع ما بعد الاول امكان واحد بالفعل كثير بالقوة وجود

واحد

واحد بالفعل كثير بالقوة وهذه الوحدة وحدة النظام اوامّا
بيناكله انتهى كلامه وقال الشريك في طبيعيات الشفا في اخر
الفن الثاني في السماء والعالم صورة العالمية مخصوصة بمادة
واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون
في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا
فيه اصناف الطبايع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة
والمستقيمة مستمرة الى الاكوان والتراكيب منها ويكون صانعه
مليا بان يبلغ بالواحد منها كمال الواجب في الحكمة على مقتضى
الامكان في طبايع الوجود من غير حاجة الى تكثيره وقال معلم الصناعة
ارسطوطاليس ان البارئ عز وجل سبق بالازلية وعلى بالبقاء
عن التغير يجري ملكه دائما ويريد دوام البقاء وجعل الخلاء بين مراتب
خلق الجوهر غير المحسوس ماوى الصور والحق به من الارواح ما شاء كلها
ابدية لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل متى وقبل اين وخلق
بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات
فمن هٰهنا لو رام ان تعظم خليقة الفلك ويتنكر ما هنالك المروية
امر الخالق وجريه على ما شاء البارئ جل وتعالى بجريه وحده

متصل وبقاء وهو غیر مضمحل والطبایع منفعله والفلک فاعل وقد
احسن هرمس المقدم فی العلم حیث یقول الانسان عالم صغیر والفلک
العالم الکبیر وکل من کان من حزب الصورة فهو اکرم مما کان من حزب
الهیولی انتهی کلام ارسطوطالیس قلت فاذا انت لاحظت الانسان الکبیر
الذی هو نظام الوجود وشخصیته الجملیة برغ لک انه لا خالق ولا
حاکم ولا محرک ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود وراء نظام
عالم الامکان بجملته الا هو والنفس المجردة فانما سلطانها علی البدن
بالحکم والتدبیر باذن الله تعالی لا بالخلق والایجاد فاما سلطانه عز شانه
علی شخص الانسان الکبیر فبالصنایة والحکمة والابداع والصنع والخلق
والافاضة والحفظ والهدایة والحکم والتدبیر واذ نظام الکل
افضل ما فی الامکان من النظام الممکن واتمه واکرمه فهو بلسان
کماله وتمامه بذکر صفات کمال بارئه وصانعه ویشهد انه
الموجود الحق من کل جهة ویصفه بانه التام وفوق التمام
والحمد انما حقیقته الوصف بالجمیل والثناء علی جهة ما ویصفه
التبجیل والذکر باوصاف المجد وصفات الکمال فاذن نظام الوجود
هو بعینه حمد الله سبحانه علی اتم الوجوه وابلغ الجهات فلعل الحمد

فی قوله تعالی الحمد لله رب العالمین عبارة عن مجموع عالم الوجود
وشخصیته الجملیة وهویته الکلیة ونظامه الوحدانی فا
لله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبجس من عنایته والصادر
عن افاضته اتم الحمد فلیعلم **ومیض**
یا قوم اما استیقنت انفسکم انه ما من مثقال ذرة فی سماوات
عالم الامکان وارضیه الا و وجوده بالفعل واجب لانتهاء
فی سلسلة الاستناد لا محالة الی الباری الفعال الواجب بالذات
ولیس یتصحح وجوب لوجود الا بالاستناد الی الموجود الحق
الواجب الوجود بالذات فی مرتبة کنه ذاته وان علمه سبحانه
بکل ما هو الخیر فی نظام الوجود والدخیل فی نصاب کماله وتمامه
تنبجس منه فاعلیته سبحانه لذلک الخیر علی جهة خیریته وینبعث
منه صدوره و وجوده من غیر افتقار الی سنوح امر آخر اصلا
وان علمه بوجه الخیر ونصاب الکمال هو بعینه ارادته ورضاه
لا بتشوق وهمامة وعنایته واختیاره لا بتشوق واهتزاز
فاذن کل ما فی اقطار دائرة الوجود وآفاق عالم الامکان
ولیس یمکن لا محالة الا ان یکون هو خیرا فی نظام الوجود ومتمما

لنصابكماله فانه يدخل فى تسبب علمه سبحانه بخروجه من القوة الى الفعل
بالضرورة البرهانية فاعلمن ان تسبب علمه تعالى للاشياء وانبعاث
الاشياء عن عنايته سبحانه على سبيل الاجتماع والتاحد والاجمال هو
القضاء وعلى سبيل التفصيل والتكثر والتدريج هو القدر لست اقول
علمه الاجمالى سبحانه هو قضاؤه وعلمه التفصيلى هو قدره كما تقول
عامة المتفلسفين وجمهور المقلدين فان ذلك خرص ظنى وقول
تخمينى لما اولا فلان العلم اعتبار الشئ من حيث انكشافه وظهوره
من غير عزوب واحتجاب والقضاء والقدر اعتبار الشئ بحسب تعلق
الفاعلية بذاته وجريان الامر بوجوده فالقضاء هو ابداع سنخ جوهر
الشئ وصقعه وجريان امر كن بتقرره ووجوده فى ضمن جملة المبدعات
والمصنوعات بنظامها الجملى الوحدانى على حسب العلم بكونها جزئيات
نظام الوجود التام الكامل ومتممات نصاب تمامه وكماله والقدر
ايجاد الشئ وافاضته باعتبار خصوصية ذاته وهويته من جهة
تادية الاسباب المترتبة المتادية اليه بخصوصه على حسب العلم السابق
بخيريته والعناية الموجبة لمشيته فالقدر تفصيل اجمال القضاء
الاول وهما اعتبار لوجوب الفاعلة المنبجسة من العلم والعناية

والامر

والامر الايجادى لا انبعث عن الارادة والمشية واما ثانيا فلان
الاجمال والتفصيل عند علم النفس نحوان من الانكشاف بحسب كون الصور
العلمية المنطبعة فى لوح جوهر النفس لمعلوم واحد بعينه واحدة
بسيطة مجملة او متكثرة مركبة مفصلة فالانكشاف فى صورة
التفصيل اشد واتم وازيد واكثر والتفاوت فى صورة الاجمال
والتفصيل انما هو بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فى
الظهور والانكشاف وذلك وصف لنحو الادراك ومرتبته لا امرها
من حيثية المدرك يكون داخلا فى حقيقة المعلوم فى صورة التفصيل
دون الاجمال والا لم يكن الاجمال والتفصيل اعتبارين لحقيقة
واحدة بعينها بل كان هناك امران مختلفان بالماهية لا محالة
فينخرق الفرض فاذن يجب ان يكون المعلوم فى الصورتين واحد
بالحقيقة بتة وانما الاختلاف فى الصورة العلمية والتفاوت
فى نحو العلم لا فى المعلوم والصورة الواحدة البسيطة فى الاجمال
خلاقة للصور المتكثرة فى التفصيلى والعلمان الاجمالى والتفصيلى
المختلفان فى مرتبة الانكشاف بالشدة والضعف او بالزيادة و
النقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة كما ظنه صاحب الاشراق •

وللمطارحات وقدوة فيه امام المتشككين ومن المستبين على ما بيناه عن غرة ان
ذلك لا يصح اجراؤه في علم الله سبحانه المستبين بالبرهان اليقيني من سبيل
العقل المضاعف ان علمه تعالى بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته الذي هو
عين مرتبة كنه ذاته فذاته الاحد الحق من كل جهة عين العلم التام
دون التام بجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشتداد في العلم وازدياد
في الانكشاف اذ ملاك ظهور كل شي وانكشافه هو ظهور نفس ذاته سبحانه
لذاته وعدم عزوب شي من الاشياء عنه تعالى سلطانه ولا مدخل
لوجود الاشياء في ذلك بوجه من الوجوه اصلا فعلمه التام الحضوري
بكل شي قبل وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل واحد فاذن
لا يستصح العقل الصريح نسبة الاجمال والتفصيل الى علمه التام المحيط
بكل شي ازلا وابدا قبل حدوث الاشياء في الدهر وبعد حدوثها
بل انما الصحيح اسنادها الى معلوماته التي هي الاشياء فهي بحسب ذواتها
توجد مجملة تارة ومفصلة اخرى وعلمه التام سبحانه بها في مراتب وجودها
الاجمالي ووجوداتها التفصيلية غير موصوف بشي من الاجمال والتفصيل
الا اذا ما اطلق العلم واريد به المعلوم فقد جرى ذلك في تضاعيف
الاطلاقات كما في قوله عز من قائل ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء

اراد بعد صحيحا

وبالجمـ

وبالجملة فقدره تعالى في الموجودات بحسب تادية الاسباب المترتبة الى كل
موجود موجود بخصوصيته وخصوصية هويته بتفصيل قضائه الاول
فيها بحسب تسبب علمه سبحانه بوجه الخير في نظام الوجود لوجودها في الدهر
مجتمعة جملة في شخصية عالم الكل الواحد الذي بايكانه ووجوده
بالفعل فاذن القضاء نسبة فاعلية البارئ الحق سبحانه على حسب
علمه وعنايته الى الانسان الكبير في مرتبة شخصية الوحدانية الجملية
والقدر نسبة فاعلية سبحانه الى هذا الانسان الكبير في مرتبة
تشريح اعضائه واجزائه وتفصيل اخلاطه واركانه وارواحه وقواه
بحسب تادية الاسباب المترتبة المتادية الى خصوصيات تفاصيلها فليتبصر

ومـيـــــــض قال الشريك في ساقة
الفن الثالث من طبيعيات الشفا وجميع الاحوال الارضية منوطة
بالحركات السماوية وحتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة
امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم تكن علة وسبب حادث
وتنتهي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة وقد فرغ
من ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات
والسكونات الارضية المتوافية على اطراد متسق تكون دواعي القصد

وبواعث عليه وهذا هو القدر الذى وجب القضا والقضاء هو الفعل
الاول الالهى الواحد المستعلى على الكل الذى منه تتشعب المقدرات انتهى
كلامه بالفاظه وقال فى اول عاشرة الهيات الشفاء ان مبادى جميع
هذه الامور ينتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبداها
من هناك والارادات التى لنا كاينة بعد ما لم تكن وكل كاين
بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة
ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج
ارضية وسماوية والارضية تنتهى الى السماوية واجتماع ذلك
كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات
هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادى ايجابها منزلة
من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط
والتقدير هو ما يتوجه اليه القضا على التدريج كانه موجب اجتماعات
من الامور البسيطة التى تنسب من حيث هى بسيطة الى القضاء والامر
الالهى الاول ولو امكن ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث
التى فى الارض والسماء جميعا وطبايعهما لفهم كيفية جميع ما يحدث
فى المستقبل انتهى كلام الشفا بعبارته وقال فى الاشارات فى

النمط السابع ان كل شئ لازم عنه بوسط او بغير وسط يتادى
اليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الاول تاديا واجبا اذ كان
ما لا يجب لا يكون كما علمت فقال امام المشككين فى شرحه واما لفظا
القضاء والقدر فيعنى بالقضاء المعلول الاول كذلك واما القدر
فهو ساير المعلولات الصادرة عنه طولا وعرضا لانها بالنسبة الى
المعلول الاول يجرى مجرى تفصيلة الجملة وهو القدر وقال
فقال الشارح البارع خاتم المحصلين البرعة اقول فى تقريره
لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التى لا نهاية لها
حاصلة من حيث هى معقولة فى العالم العقلى بابداع الاول الحق
اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة فى المادة على سبيل الابداع
ممتنعا اذ هى غير متناسبة لقبول صورتين معا فضلا عن تلك
الكثرة وكان الجود الالهى مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك
الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع فى الطرفين
تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد
فتصير الصور فى جميع ذلك الزمان موجودة فى موادها والمادة
كاملة بها واذا تقرر ذلك فاعلم ان القضا عبارة عن وجودها

في موادها الخارجية بعد حصول شرايطها مفصلة واحدا بعد واحد
كما جاء في التنزيل في قوله عز من قايل وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة
في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية ومعها
موجودة فيهما مرتين وهناك يظهر معنى ما قال الشيخ ان كل
شيء يوجد الاول تعالى بوسط او غير وسط يتادى قدره الذي
هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشيء بعينه تاديا على سبيل الوجوب
انتهى كلام شرح الاشارات بعبارته قلت وقد كنا بينا بالبراهين
فيما اسلفنا ذكره ان عدم انقطاع الزمان في الطرفين لا يصح ان يكون
معناه عدم تناهي امتداده المقداري بالفعل في المقدارية
الممتدة على سبيل لا تناهي المقدار بحسب المسافة فلا يكن من الذاهلين

وصل فاذن قد حان ان
نتلو عليك ان القضاء والقدر على ضربين علمي باعتبار وجود الاشياء
في العلم وعيني باعتبار تقررها بالفعل في الاعيان ثم الامور
المعتبر دخولها في القضاء والقدر على ثلثة اضرب احدها
كل نظام الوجود المشتمل على الانسان الكبير المنظور اليه من حيث

تشخص

تشخصية الكلية ووحدانيته الاتساقية والثاني ابداعيات
عالم الامر من اجزائه اذا نظر اليه نظر المشرحين والثالث تكوينيات
عالم الخلق بينهما في لحاظات التشريح فالنظام الكبير الواحد المتسق
انما القضاء المعتبر اليه بالنسبة علمي فقط بحسب ظهوره في علم الله
سبحانه من علمه سبحانه بذاته الاحدية التي هي العلة الفاعلة
التامة له وتسبب على التمام به وبكونه اتم نظام كامل في سعة
طباع الامكان لفاعلية سبحانه اياه ووجوده المقضي متاخر
عن هذا القضاء العلمي المتعلق به بنحوين من التاخر اعني تاخرا
بحسب المرتبة وتاخرا دهريا بحسب الحدوث في الدهر والقدر
المعتبر بالقياس اليه عيني فقط بحسب ترتب وجوده في متن الدهر
وحاق الواقع بعد ليسيته في مرتبة الذات وبعد عدمه الصريح
في الدهر على علمه وعنايته تعالى سلطانه ولا قضاء ولا قدر
وراءهما بالقياس اليه اصلا فوجوده العيني في الدهر كانه
تفصيل لموجوده العلمي المضمن في علمه التام سبحانه بذاته
الاحدية الحقة التي هي الصورة العلمية بجميع الموجودات
والجواهر الامرية وما معها من ساير ما صنعه الباري الحق

لا عن مادة وفطرة فى متن الدهر وقبله بالابد لا بالزمان يتعلق
بها القضاء العلمى بحسب وجودها فى علمه سبحانه وترتيب علمه
وعنايته لابداعها وصنعها واخراجها من الليسية المطلقة الذاتية
الى فعلية الايس والتقرر ومن كتم العدم الصريح الى الوجود فى
متن الدهر من تلقائه سبحانه فى ضمن نظام كل الوجود الجملى
المتسق الوحدانى جملة والقضاء العينى بحسب اعتبار صدورها عن
البارئ الفاطر وخروجها من الليس المطلق الى الايس بالفعل
وعن العدم الصريح الى الوجود فى الدهر والقدر العينى بحسب
اعتبار صدورها ووجودها عن باريها فى الدهر من حيث
خصوصيات هوياتها على التفصيل لا من حيث اعتبارها فى ضمن
نظام الكل الواحد بالاتساق جملة فهذا معنى وجود الجواهر
العقلية وما معها فى القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين
واما الكيانيات الزمانية من الجسمانيات الهيولانية وما معها فان
لها وجود فى الدهر ووجود فى الزمان ووجود فى ضمن نظام
الكل الواحد بالاتساق جملة ووجود من حيث اعتبار خصوصياتها
بما هى هى على التفصيل وكذلك وجود صورى كلى انطباعى

فى الواح العقول العالية القدسية ايضا كلى التى هى الضرب الاكرم والملا
الاعلى من البررة الكروبين والملائكة المقربين ووجود صورى ايضا
كلى وجزئى انطباعى فى اذهان النفوس السماوية وقواها التى هى
ضروب من الملائكة المدبرة المجردة والجسمانية فلا محالة يتكثر
بحسب ذلك مراتب القضاء والقدر بالقياس الى هذا القبيل من الموجودات
فاذن اخيرة المراتب هى القدر المتمحض الذى ليس هو بقضاء اصلا
لكونه التفصيل المحض الذى لا تفصيل فى الوجود بعده وهو وجود
المكونات الزمانية الحادثة فى ازمنتها واوقاتها على التدريج
والتعاقب والتقضى والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية
المتعاقبة الحصول فى امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة
القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الاول الالهى بحسب التقرر
فى حاق الاعيان جملة وهى القضاء المحض الوجودى الذى ليس هو
بقدر بالنسبة الى قضاء وجودى قبله اصلا لكونه الاجمال المطلق
الذى لا اجمال فى الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس
الى القضاء العلمى بحسب الواقع فى علم الله التام المحيط بكل شىء
من جهة علمه بذاته الاحدية المقدم على ساير مراتب القضاء والقدر

نقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا في الوجود فهذا القضا
الوجودي الاول الاجمالي بعد القضاء الاول العلمي هو الكتاب الالهي
المعبر عنه تارة باسم الكتاب تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين
الذي فيه كل رطب ويابس ومن رطب الوجود ويابسه وقضه وقضيضه
جميعا وان هو الا مجموع الموجودات من مبدإ الاول الى اقصى الابد بحسب
وجود الجميع في متن الدهر جملة فهو كتاب الله الاعظم وفيه كل جوهر
من الجواهر حرف من الحروف وكلمة من الكلمات وكل عرض من الاعراض
نقطه واعراب لذلك الحروف اولئك الكلمة والاجمال في هذه
المرتبة من حيث انتفاء التدريج والتعاقب ومن حيث الانتظام و
الاتساق لجميع الموجودات بحسب ذلك الاعتبار في حكم موجود واحد
وسائر المراتب العلمية والوجودية المتوسطة بين المرتبتين القصوى
الاجمالية المحضة والاخيرة التفصيلية المحضة كل واحدة منها
قضاء بالنسبة الى ما بعدها من المراتب المتاخرة وقدر بالقياس الى
ما قبلها من المراتب المتقدمة فليتعرف **وميض**
ربما يقال للعقل الاول ولعالم العقول جملة اللوح المحفوظ وام
الكتاب والكتاب المبين لكون كل ما فيه من الصور المنطبعة محفوظا

عن التغير والتبدل ولكونه كتابا الهيا مشتملا على صور جميع الموجودات
من غير تدريج وتعاقب كما ان الكتاب الاعظم الوجودي كذلك بالنسبة
الى اعيان الذوات والهويات جميعا ويقال للنفوس السماوية كتاب
المحو والاثبات لوقوع ذلك فيما ينطبع فيها مما يتعلق بالقدر من صور ما
سيكون في المستقبل من الحوادث المقدرة الزمانية وربما يقال كتاب
القدر المحو والاثبات للزمان لكونه عالم التغير والتبدل والتصرم
والتجدد فهو كتاب القدر العيني بحسب اخيرة مراتب الوجود في الاعيان
وبالجملة الا في كتاب القدر على خلاف الامر في ام الكتاب الذي هو
القضاء الاول اذ لا تغير وتبدل ولا محو واثبات فيه اصلا وهذا
معنى جواز البداء في القدر لا في القضا فليعلم
وميض فان كان الله سبحانه
ذا قوة فعالة غير متناهية الفعل فلذلك خلق الحقة لقبول الفيض
مادة ذات قوة منفعلة غير متناهية الانفعال واذا كان الجود
الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع الصور الغير المتناهية فيها
واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور من القوة الى الفعل
وكانت المادة الواحدة غير متناهية لقبول صورتين مختلفتين معا

فضلا عن تلك الكثرة فلذلك قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع الاتصال
فيه تخرج تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد مصير
الصور وجميع الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة الجوهر
بها وخلق فلكا غير منقطع الحركة على الاستدارة تختلف احوال المادة
واستعداداتها بحسب اختلاف حركاته فترد صورة صورة على المادة
بحسب استعداد وهذا هو القدر الذي لا قدر بعده وهو تفصيل
ما كان مجمل الوجود في القضاء الاول فاعلمن انه يمتنع في القدر
اللانهاية بالفعل بحسب العدد لنهوض البرهان وانما الصحيح فيه اللانهاية
اللايقفية على اتصال الحدوث المستمر السيال على التدريج لاستحالة
انقطاع الفيض من الفياض الفعال ووجوب كون الجود الالهي ابدي
الحباء غير مجذوذ العطاء على المادة القابلة واما القضاء الاول
الالهي واللانهاية العددية فيه كم شئت فقد تلونا عليك ان رب
القضاء والقدر وراء ما يتناهى بما لا يتناهى بل وراء ما لا يتناهى
بما لا يتناهى جودا ورحمة وقدرة وعلما وانه لا يضيق عن الاحاطة
بما لا نهاية له عددا مجملة ومفصلة والله واسع عليم وان التسلسل
الى لا نهاية من جانب المعلول غير مستحيل وان الموجودات بحسب الوجود في

الدهر

الدهر ليس بينها ترتب حتى يستحيل فيها اللانهاية العددية والعدد بنفسه
متألف من الوحدات لا من مراتب الاعداد فليس يتصحح في العدد ترتب
اصلا على انه لو صح ايضا لم تكن اللانهاية في جهة الترتب اللانهاية
الى الواحد في تلك الجهة فاذن نسبة القضاء الى القدر بنسبة ان
تكون من وجه كنسبة القسمة الفرضية العقلية الكلية في الجسم
الى القسمة الوهمية الجزئية وكنسبة العلم التعقلي الواحد البسيط
الاجمالي للنفس الناطقة الى علومها المتكثرة المفصلة فالوجود
العيني للشيء الزمني بما هو متحقق فعلا في كتاب الدهر وتمثل حضوري
عند البصر الحق قضاء اجمالي وبما هو كون بالفعل في افق امتداد الزمان
ووقوع مكون في حدود قطر التقضي والتجدد قدر تفصيلي وان
احق ما تسمى بها به الموجودات الزمانية بحسب وقوعها في كتاب الدهر ورقيم
القضاء المثل العينية والارقام القضائية او الصور الوجودية
والحروف الدهرية وبحسب وقوعها في شركة الزمان وشبكة القدرية
فاجمال القضاء هو اعتبار الوحدة الاجتماعية الاتساقية وتفصيل
القدر هو اعتبار القدر هو اعتبار الكثرة الانفصالية الافتراقية
وميـــــض كانك اذن بما تحققت

ان جملة نظام الكل هي شخصية هيكل الانسان الكبير والعناية الا
الالهية هي الطبيعة الكلية الفاعلة الحافظة الممسكة المدبرة على
الاطلاق بالعلم المحيط الواسع والقدرة التامة الكاملة والحكمة
الحقة البالغة وان قضية قانون الامكان الاشرف ووجوب الاشرف
ووجوب المناسبة بين العلة ومعلولها على اتم الوجوه انه ليس في طباع
الامكان ان يتصور نظام الوجود افضل واتم من هذا النظام انما هو بل ع
لمفهومات سائر الممتنعات الذاتية التي لا مطابق لها في التصور الا باختلاق
الاوهام الكاذبة وتعملات الاذهان المنكوسة فانه لما كان علم البارى
الحق بنظام الخير في الوجود علما لا نقص فيه ورحمته الفعالة بالجود
رحمة لا ضنانة فيها وكان ذلك العلم سببا ينشعب عنه معلومه وينبوعا
ينبجس منه متعلقه ولم يكن لنظام الكل مادة تمنعه عن تمام النصاب وامكان
استعدادي يعوقه عن غاية الكمال فلا محالة وجب ان يكون الكل
قد وجد في غاية من الاتقان ولا يمكن ان يكون الجزء الا على ما هو عليه ولا شيء
مما يمكن ان يكون للكل من فرائض الكمالات ونوافلها الا وقد
كان له بالفعل وكل شيء من نظام الكل فهو على جوهره الذي ينبغي
وان كان مكانيا او زمانيا ففي مكانه الذي ينبغي وزمانه الذي

منفعلة هي الفعال الذي ينبغي

ينبغي

ينبغي وكما دريت ان النور المفارق اعني الجوهر العقلي مطلب ما هو
ومطلب لم هو فيه متحد وعلته الفاعلة هي بعينها علته الغائية
وايضا علة بدءه هي بعينها علة تمامه اذ ليس يتصور هناك
بدء ومتقادم وتمام متراخ فكذلك النظام الجملي الذي
هو الانسان الكبير مطلب ما ومطلب لم فيه واحد واذا علم
ما النظام الجملي علم لم هو وعلم ان بدءه هو بعينه تمامه
ووجوده بعينه نصاب كماله وفاعله هو بعينه غايته وليس
يعقل له خير ممكن يرجى وكمال منتظر ينبغي اذ لا يصح ذلك
الا لما تكون له مادة ويعوزه استعداد مرهون بامد و
استحقاق مربوط باجل فاما ما ليس تقرر في المادة ووجوده
للهيولى فانه لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله مقطوعا عن خيره
وتمامه فالنظام الجملي افضل ما يمكن واتم ما يتصور ولا
يدخل في الوجود شر بالقياس اليه اصلا والجاعل الجواد
الحق بذاته فاعله وغايته ومبدأ بدوه الذي هو بعينه
نصاب تمامه ونظام كماله بالابد لا بالزماني والجود الالهي
هو المعطى كل موجود ما في وسع قبوله ومنة امكانه

وصيص فاذن قد برهن ان فى كل نظام الوجود
من الاراديات والطبيعيات والقسريات والاتفاقيات فانه
بحسب الصدور عن مبدع الكل وصانع النظام ارادى وبالقياس الى
نظام الكل طباعى طبيعى وان كان هو بالنسبة الى نظام شخصى جزئى
بحسب شخصيته الجزئية اراديا واقسريا او اتفاقيا وكل اجل طبيعيا
كان او اخترميا بالنسبة الى انسان ما صغير جزئى فهو طبيعى بالقياس
الى الانسان الكبير فكل عمر لانسان اما او حيوان ما او نبات ما او اى ذى
مزاج كان بتركيب طبيعى او صناعى فهو بالقياس كل نظام العالم عمر
طبيعى بالقياس قد اوجبه اقتضاء الطبيعة الكلية وبحسب النسبة الى
المبدا الفعال جل وعز فعل ارادى قد اوجبه جوده الفياض
المنبعث عن علمه التام المحيط بنظام الخير على اسبغ الوجوه فهذا سبيل
مذهب البرهان ومنزع العقل الصناعى وعليه اجماع الحكماء
الالهيين قال التلميذ فى طبيعيات التحصيل فصل فى كيفية دخول
الشر فى القضاء الالهى والاشارة الى نظام العالم قد عرفت عند كلامنا
فى واجب الوجود بذاته ان هذا النظام هو النظام الحقيقى لا نظام
افضل منه ولا اتم منه وعرفت ان العقول الفعالة لازمة عن

الخير

الخير المطلق ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا ومتشبهة
فى حركاتها به متقبلة بذلك فتقبل ذلك المثال وان هذه الامور
الحادثة التى تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات الافلاك التى هى
افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام للموجود فى عالم الطبيعة
ايضا على اتم ما يمكن ان يكون وافضله لا بالاتفاق بل كله اما طبيعى
بحسب ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعى بالقياس الى الكل وان لم
يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته كوجود اصابع الة للانسان وان
الارادات حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية كما عرفته
فيكون ايضا تعلقها بالحركة التى يصح فيها وجود غير المتناهى
وخصوصا بالحركة المتصلة السرمدية التى هى حركة الفلك وان
الحركة صادرة عن الاول تعالى فيجب ان يكون ارادتنا ايضا بهذا
فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل
بالقياس الى الاحاد واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا
على المقدور انتهى قوله بالفاظه ثم قال كون الانسان ميتا
ليس له علة فان الحرارة المؤدية الى فساد جوهر الانسان من ذاتيات
الابدان او من لوازمها ولا علة لان يبقى زمانا هو اتم ما يمكن

لا نظام اتم منه وانه ليس فى الوجود ابدع منه

٧ المعذور ل

ان يبقى من الزمان يعلم ذلك من العناية وكل عمر فهو بالقياس الى الكل
طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشرور كلها بالاضافات
وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شر انتهى بعبارته
وقال الشيخ في مقالة الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في فصل في ادوار
الكون والفساد ولكل كائن اجل بحقه بقوة المدبرة لبدنه فانها
قوة جسمية متناهية يتناهى فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية
لكانت المادة لا تحفظ الرطوبة الا الى اجل لاسباب محللة للرطوبة خارجة
وباطنة واسباب عائقة عن الاعتياض مما يتحلل ولكل قوة من
قوى البدن ولكل مادة حد يقتضيه كل واحد منهما ولا يحتمل مجاوزته
وذلك ان جرت اسبابها على ما ينبغي هو الاجل الطبيعي وقد تعرض
اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيعرض لتلك
القوة ان يقصر في فعلها عن الامد فمن الآجال طبيعية ومنها اخترامية
وكل بقدر وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية
وحتى الاختيارات والارادات انتهى بالفاظه وقال معلم المشائين
ومفيدهم في اثولوجيا في الميمر الخامس فالاشياء الزمانية انما
يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي مدت وانبسطت

وبانت

وبانت عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها
معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها
علة كون بعض الى ان يكون الباري الاول علة كونها كلها فاذا كان
بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل المعلول من اجل شيء ما و
العلة الاولى لا تفعل معلولاتها من اجل شيء ما انتهى كلام اثو لوجيا
بالفاظه وميض اليس من الفطريات
المصرحة ان الخير هو ما يتشوقه كل شيء ويبتغيه ويتوخاه ويتم به
قسط كماله في رتبته وطبقته من الوجود فتكون الذات مولية
وجه القصد شطر من فرائض الكمالات ونوافلها ومتممات الحقيقة
ومكملاتها فاذن الشر لا ذات له بل انما هو عدم ذات او عدم كمال
ذات او عدم كمال لما الذات وحيثما ليس عدم الذات ولا عدم كمال
الذات ولا عدم كمال ما من كمالات تتشوقها الذات من على
جبلة العقل وفطرة الانسانية لا يتوهم هناك شرية اصلا فا
لوجود كله خير والشر كله عدم فاذا كان وجود ما مستلزما او مستصحبا
لعدم كمال كان موصوفا بشرية ما بالعرض من حيث صحابته ذلك العدم
لا بما هو وجود على الحقيقة فاذن الشرية كلها من تلقاء ملابسة

مابالقوة والخير كله من جهة الخروج من القوة الى الفعل وقد كنا فيما
اسلفنا ذكره قد اشعرناك ان عدم الممكن مطلقا من تلقاء انتفاء علته
التامة ايسا سواء عليه كان عدمه من بدو الامر ام من بعد الوجود
فاذن الشرية مطلقا لا يصح استنادها الا الى عدم علة وجود الخير
من جهة قصور طباع الامكان ونقصان استعداد المادة القابلة
ثم ليس من المستبين لك ان من الموجود ما هو حق ما بالفعل من كل وجه
وان هو الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فهو الخير الحق على الحقيقة
والحق المحض من كل حيثية ومنه ما هو مبرى الذات من ضروب ما
بالقوة بحسب حاق الاعيان في الفطرة الاولى لتقدسه عن علايق المادة
الهيولانية وعوائق القوة الاستعدادية ولكن ليس يعرى عن ملابسة
ما بالقوة بحسب سنخ جوهر الذات في مرتبة نفس الذات المرسلة بما هي
من حيث طباع الامكان الذاتي وعن سبق العدم الصريح على الذات
في الدهر من جهة انحطاط درجة الامكان عن صلوح جوهر الذات
لاستحقاق قبول السرمدية فهذا القبيل من الموجود هو ما فوق
الكون من الذوات الامرية والجواهر العقلية وانما الشرية هناك
من حيث سبق الليس على الايس بالذات في مرتبة الذات وسبق

العدم

العدم الصريح على التقرر والوجود بالفعل في متن الدهر لا من جهة
انسلاخ التقرر والوجود بالفعل عن كمال ما من الكمالات الممكنة
وخير ما من الخيرات المنتظرة في حاق الاعيان ومنه ما هو ممنو
الحقيقة بملابسة ضروب ما بالقوة جميعا من جهة الانساخ
باوساخ عالم الطبيعة فالتلطخ باقذار ادناس الهيولى فهذا
القبيل جملة ما تحت الكون من الزمانيات في عوالم الاسطقسات
العنصرية الطالحة باصناف الشرور لما قد ايفت وعيبت بالافات
والعاهات وصدت وعيقت عن الخيرات والكمالات ومرجع الشر هنا
لك مطلقا الى صحابة العدم للوجود وشناعة الفقدان للوجدان
وليس يصح ان يسند عدم المعلول وفقدانه الى عدم العلة وفقدانها
فاذن قد انصرح ان الخير مطلقا حمى عالم الربوبية محصورا في طوايا بابه
وحريم جنابه فانه اما هو عين ذات البارى الحق واما وجوده واما
هو من تلقاء فيضه وجوده وان كل ما في عالم الامكان مشوب
الوجود بالشر والعدم مبسوط الذات بالهلاك والبطلان وكل
ما للممكن الوجود من الخير والكمال فهو من فيض ابداع الموجد الجواد
الحق ورشح صقعه حتى سنخ جوهر الذات والحقيقة وراس ماله

التقرر والوجود اذ ليس له من جوهر ذاته ومن طباع امكانه الا الليس و
الهلاك والقوة والعدم كما يقول التنزيل الكريم والقران الحكيم
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك و
ما الروح والجثمان الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع
وميض وبالجملة الخير المطلق هو
ما يتشوق كل شيء ويتم به وجود كل شيء والقيوم الواجب الذات
جل ذكره وجود محض ونور محض وكمال محض وبهاء محض وهو تمام
كل جهة وفوق التمام تعشقه ويتشوقه كل ممكن الذات بطباع
امكانه ويعبده ويخضع له كل معلول الحقيقة بقوام معلوليته
فهو عز سلطانه هو الخير المحض على الاطلاق والممكن الوجود بذاته
لا يصح ان يكون خيرا لذاته لان ذاته بذاتها لا يجب لها الوجود
فذاته بذاتها يحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس بريئا
من حيث نفس ذاته ومن جميع جهاته من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض
الا الواجب الوجود لذاته وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا
لكمالات الاشياء والموجود الحق الواجب بذاته يجب ان يكون لذاته
هو الفياض المفيد لكل حقيقة ولكل كمال حقيقة ومنه يجيش ويفيض

كل ذات

كل ذات وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال وجود فهو سبحانه
من هذه الجهة ايضا خير محض لا يدخله نقص ولا يشوبه شر ولا شيء
غيره يصح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه الجهة ايضا
فليتقن وميض ان الشرية
من جهة ملابسة ما بالقوة بحسب طباع الامكان اعني الليسية في
مرتبة الذات والعدم الصريح قبل الوجود في متن الدهر لا يلتفت
لفتها فيما نحن في سبيله لاعتقادها وانجبارها بالخيرية الحاصلة
بالفعل من حيث التقرر والوجود في حاق الاعيان من تلقاء افاضة
العلة الفاعلة فنظرا الان في الشرية بالفعل من جهة فقدان
الكمال في الاعيان فنقول على محاذاة قول الشريك في تاسعة
الهيات الشفاء ان الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم
مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر
بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم
مطلق الا عن لفظه فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصول ما لكان
الشر العام اذ تكون له خيرية من حيث الحصول فاذن كل شيء وجوده
على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق

ما في طباعه ما بالقوة من جهة المادة الحاملة للقوة الاستعدادية
فعالم التوحيد والتسبيح برئ من وجوه الشر مطلقا ثم كل ما كان التحيد
بالقوة الاستعدادية فيه اقل كان قسط البراءة عن الشر فيه اوفى
والكثر والشر يلحق المادة لامر عارض في الفطرة الاولى ولامر طارئ
من في الفطرة الثانية اما الامر العارض من بدو الامر فان
يكون قد عرض لمادة في اول وجودها اما يمكن بينها هيئته ما
من الهيئات تصدها عن استعدادها الحق للكمال الذي منيت
بنشر يوازيه مثل المادة التي يتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها
من الاسباب العارضة ما جعلها اردا مزاجا واعصى جوهرا فلم تقبل
التخطيط والتشكيد على التقويم الكامل فتشوهت الصورة ولم يحصل
مبتغى الطبيعة من كمال المزاج واستواء الخلقة لا لان الفاعل حرم
ومنع بل لان المنفعل لم يستعد ولم يقبل واما الامر الطاري
من بعد واما مانع من خارج يحول بين المستكمل والمكمل كما
استتار بسحب كثيرة متراكمة واطلال جبال عظيمة شاهقة
الشمس في الثمار على ما ينبغي من الكمال وتعوق القصار مثلا عن فعله
واما مضادة في المستكمل يستوجب لحاق الكمال كما حر البرد للنبات

المصب

المصب لكماله في وقته حتى يفسد بذلك الاستعداد الخاص وما
يتبعه وبالجملة يطلق الشر على امور عدمية من حيث هي غير مؤثرة
كفقدان كل شي ما من شانه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل
وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما تقتضي صد المتوجه الى كمال ما
عن الوصول اليه والبلوغ منتهاه ومنع وكمذام الافعال السيئة مثل
الظلم والزنا ومباديها من الملكات الردية والاخلاق الرذيلة و
كالالام والغموم وما يتجرها واذا تاملنا في ذلك كله وجدنا البرد
مثلا في نفسه بما هو كيفية ما بالقياس الى علته الموجبة له والاسباب
المتادية اليه ليس بشر بل هو كمال من كمالات نظام الوجود وانما
شريته بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان
الثمار كمالاتها اللايقة بها والبرد شر بالعرض لافضائه الى ما هو الشر
وكذلك السحاب والظلم والزنا ايضا ليسا من حيث هما امران منبعثان
عن قوتين هما الغضبية والشهوية مثلا من الشر في شي بل هما من
تلك الحيثية كمالا لتينك القوتين وانما يطلق عليهما الشر با
لقياس الى المظلوم الفاقد لحيزه وكماله او الى السنة العادلة في
السياسة المدنية المختل نظامها بذلك او الى النفس الناطقة

لضعفها عن ضبط قوتيها الحيوانيتين وانصرافها بذلك عن صقع النور
الى هاوية الظلمة وعن عالم القدس الى عالم اقذار الطبيعة الهيولانية
فالشر على الحقيقة هو فقدان احد تلك الاشياء فسقط كماله ونصاب
حظه وبهجة تمامه وانما اطلق على الاسباب المتادية الى ذلك بالعرض
وكذلك القول في الاخلاق التي هي من المبادي والاسباب وكذلك الآلام
ليست هي من الشرور بما هي ادراكات لامور ولا من حيث صدورها
عن عللها بل انما شريتها بالعرض بحسب حال المتألم الفاقد لاتصال عضو
من شانه ان يتصل من حيث هو فاقد اياه فاذن قد استبان ان الشر
في ماهيته عدم وجود او عدم كمال وجود او عدم كمال ما الموجود
من حيث ان ذلك العدم غير لائق به في نفس الامر او غير مؤثر عنده
وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي موجودات
اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان يدخل في الشرية
بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء الصادمة لكمالاتها او لوحظت
باعتبار قياسها اليها لا من حيث ذواتها بل من حيث هي مؤدية
الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى
احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الجملي

الوحداني

الوحداني المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما في حد انفسها والقياس
الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ
جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدأ الكل
طولا وعرضا راى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال
الذي يقتضيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه
اصلا فليعلم **وميض** فاذا اعتبرت
الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى تشخصات الاحاد بخصوصياتها
فانا علمت ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم
بالقسمة العقلية الى امور تتبرأ وجودها من كل وجه عن
استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا يتعرى وجودها
عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد تامة الكمال تاميتها المبتغاة
منها الاولى لزمها ان يكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما
بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات
المتحركات ومصاكاتها بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شيء
حتى يكون يستضر بوجودها اي شيء من الاشياء اصلا وانما يكون
خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا في الاضافة الى شيء مما في

نظام الكل غيرها والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية
على الخيرية بالاضافة والى ما يتساويان فيه والى ما تغلب فيه[٢] بالبينة
الى اكثر الاشيا وتكون شريته الاضافية طفيفة بالقياس الى بعض
اجزاء النظام عند الاجتماعات والاصطكاكات في الاقل الاندر
فهذه خمسة اقسام **الاول** ما لا شر فيه بالاضافة
وهو موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجود المحض الالهي
الذي هو مبداء وجوب افاضة الوجود الخيري الصواب على الاطلاق
وذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا يكون فيها امر ما بالقوة
ولا نقص فيها شرية ما بالاضافة اذ لا تزاحم موجودا اما من الموجودات
ولا تسيغر بوجودها شي ما من الاشياء اصلا **الثاني**
ما تغلب خيريته على شريته فهذا ايضا من خيرات نظام الوجود اذ
ما خيره غالب فهو خير يته فلا محالة يجب فيضانه عن الوجود
المحض والعناية الاولى فان في ان لا يوجد خير كثير ولا يؤتى به تحرزا
من شر قليل شرا كثيرا بالضرورة الفطرية وذلك مثل خلو النار
فانها لا يمكن ان يكون على فضلتها التامة العظيمة المنفعة المتوخاة
في تتميم نظم الوجود وتقويم قوام الامزجة واستتمام حكم ومصالح

خيريته ح

لا يحاط بها ولا تحصى الا وهي بحيث اذا ما اتفق لها القاء ابدان
حيوانية آذيتها بلهيبها وزفيرها والمتها بوقودها وسعيرها
فهذان القسمان واجب صدورهما عن الجود الحق الذي هو
بذاته فاعل وجود وواهب كل كمال ومفيض كل خير ولو احضر الفيض
عنه في النمط الاول ولم يصدر عنه هذا النمط الاخير كان في الرحمة
الواسعة الالهية اخلال بالواجب وامساك عن الوجود واهمال
لاحد قسمي الخير المنطوي على الخيرات الكثيرة والبركات العظيمة واما
الاقسام الثلثة الباقية وهي الشر المضاف على الاطلاق من كل
وجه وما شره غالب وما خيره وشره غالب متساويين فيمتنع صدورها
عن الخير بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة ثم انه قد
قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح
استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطن
الالهي شبهة الثنوية في اثبات مبدائي الخيرات والشرور فان
الشر بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم
لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل الشرية الطفيفة الاتفاقية
بالاضافة الى اشخاص جزئية في اوقات يسيرة من لوازم الخير

العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما فی
النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرّع ارسطو المعلم الاول
دخول الشرور فی القضاء الاول الالهی بالعرض واستنادها الى ارادة
بالذات الجواد الحق الباسط يديه بافاضة الخيرات وانزال البركات
لا بالقصد الاول على التطفل والاستطراد وبالجملة ان الشر بالعرض
بما هو شر بالعرض ليس مقصودا بالعناية الاولى ولا مرضيا به بالذات
فليس هو من حيث شريته بالعرض داخلا فی القضاء الالهی بالذات بل
انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة الحقة اياه من حيث خيريته
العظيمة الواجب دخولها فی نظام الكل لا من حيث شريته الطفيفة
الاقلية بالاضافة الى نظام ما جزئی بخصوصه اللازمة لخيريته
العظيمة الدائمة بالقياس الى كل نظام الوجود فاذن كما ان شريته
بالعرض فكذلك شريته بالعرض ايضا ليست هی مقضية بالذات ومرضيا
بها بالذات بل انها ايضا مقضية بالعرض ومرضی بها بالعرض ومقصودة
للعناية بالعرض فالشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض من حيث دخوله فی
القضاء لا على القصد الاول بل من جهة انها من لوازم خيريته الكثيرة
فهذه دقيقة اخرى فی هذا الموضع حاجة الى تدقيق النظر و

محوجة

محوجة الى تامل احذق من التاملات المشهورة ومبيض
كان خاتم المحصلين البرعة فی شرح الاشارات فی ذهول عن هذه
الدقيقة حيث اقتصر فی تقدير كلام الشريك على قوله بهذه
العبارة وظاهر ان مثل هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة
والاستحالة او الكون والفساد وهی قليلة بالقياس الى الكل
ووقوع التقاوم المقتضی لصيرورة البعض ممنوعا عن كماله الذی
ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا فی اجزاء العناصر وبعض المركبات
وفی بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التی تكون شرا
محضا او يغلب الشر فيها او يساوی الخير الشر فغير موجودة لان
الوجودات الحقيقية والاضافية فی الموجودات لا محالة تكون
اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكورة
ومبيض فقد استبان اذن ان الشر بالعرض
لا بالذات وبالاضافة الاقلية الاندرية لا الاكثرية ولا
على المساواة للخيرية بالاضافة انما دخوله فی القضاء الالهی
بالعرض من جهة انه لازم الخير الكثير بالاضافة الى اكثر الموجودات
وفی اكثر الاوقات ولازم المهية علته بالذات بعنوان المهيته

وانما استناده الى جاعل نفس المهية بالعرض لا بالذات على ما
قد اقترفي مقره وقد تلوناه عليك في تضاعيف القبسات
السابقة فان قلت اذا كانت لوازم المهية مستندة الى نفس
مهية الملزوم ولا مدخلية لفاعل المهية الا بالعرض لزم
ان لا يكون علم البارئ الفعال بذاته الاحدية مناط العلم
بلوازم المهية الممكنة لان لوازم المهيات لا يصح انها
من مجعولاته ومعلولاته بالذات فاذن لا يستتب قولكم معشر
الحكماء الراسخين ان علمه سبحانه وتعالى بكل شيء علم فعلي من سبيل
العلم باسبابه المتادية اليه المنطوي في علمه التام بذاته الاحدية الفعالة الحقة
من كل جهة قلنا انا قد بينا في مظانه ان لازم المهية مطلقا
انما هو الا الهيئة العقدية التاليفية ككون الاربعة زوجا بما هي
هيئة تاليفية مفادها مخلوطية الموضوع بالمحمول فهذا ما
علته بالذات نفس المهية فاما الزوجية بحسب حقيقتها التصورية
مثلا فكساير المهيات في الاستناد الى البارئ الفعال جل ذكره اذ الحقائق
التصورية على الاطلاق جاعلها ومبدعها القيوم الواجب بالذات تعالى
سلطانه لا غير وايضا بما هي ممكنة ما من الممكنات مجعولة الفعال المطلق

ومخلوقة الخلاق على الاطلاق في طباع الامكان الذاتي امتناع الخروج
من الليس الى الايس الا من تلقاء الفاعل الواجب بالذات وانما هي
بما انها بخصوصيتها تخالط حاشيتها المخصوصتين بعينهما مستندة
الى نفس مهية الملزوم لا الى جاعلها الا بالعرض وايضا العلم الفعلي
بمهية الملزوم من جهة العلم التام بجاعلها التام كاف في العلم الفعلي
بلازمها المستند اليها بالذات والى جاعلها بالعرض اذ انكشافها
ملاك انكشافه وعدم عزوبها مناط عدم عزوبه بتة فليتثبت

و**صيص** ان هذا الاصل يستحق الحكم
على ترور نشاة المعاد ايضا في ضربيه الروحاني والجسماني فشقوة
النفس في جوهر ذاتها بحسب جهل المضاعف مثلا وشقاوتها من جهة
البدن بحسب التورط في هيجان شهوة او غضب مثلا على ساير الشرور با
لاقلية اللازمة للخيرات الكثيرة المقصودة للعناية الاولى وكذلك
العقوبات الالهية في النشاة الاخرة دخلت في القضاء والقدر من
حيث انها لوازم خيرات نظام الوجود ومن حيث تاديه الاسباب اليها
ومن حيث انها من متممات امر التكليف على سنن الحكمة في هذه النشاة
لان الترهيب بالايعاد بها من جملة ما لا يتم ارتداع نفوس المكلفين عن

والمآثم الآبه ثم وجوب الوفاء بذلك من متممات اسباب الارتداع و
اخلاف المعاد مما يوجب الاخلال بالحكمة كما فعل الانسان وارادته
واختياره لافعاله من حيث القضاء الالهي والقدر الربوبي ومبدأ ذلك
كله من جهة العناية الاولى والارادة الحقة على طباق استعدادات المواد
وبمقدار استحقاقات المهيات فكذلك المثوبة والعقوبة من خير القضا
والقدر واسبابها المثوبات والعقوبات من لوازم المهيات الافعال والاعمال
من الحسنات والسيئات بخصوصيات درجاتها في الحسن والقبح الذاتيين وانما يرجع
الثواب والعقاب الى الفاعل المباشر بالارادة والاختيار وان لم يكن هو
العلة التامة المفيضة لوجود الفعل لانه المحل القابل كما الادوية
الترياقية والسمية انما تظهر خواصها واثارها في ابدان شاربيها
وامزجتهم فالطب الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني والادوية
النفسانية على قياس الادوية الجسدانية **وميض**
قال الرئيس في التعليقات **تعليق** الاختلافات في الاجناس وفي الانواع
وفي الاشخاص وفي الاحوال كلها للنظام الموجود اعني الاختلافات
مقتضي معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه فان اجناس الموجودات
كاجناس الحيوان مثلا واشخاصها كاشخاص الانسان واحوالها

المختلفة

المختلفة عليها كلها مقتضاها نظام الخير في الكل وهو يؤدي الى نظام
عقلي ولو صح ايضا وجود الاشرار لكان ايضا من مقتضى ذلك النظام **تعليق**
والضرورات التابعة للغايات في الموجودات ان ولم تكن مقصودة
في حفظ نظام الكل فانها ما ادت الى اشياء نافعة بالتدبير الالهي
يحفظه بها نظام الكل **تعليق** والشيء الواحد الجزئي الذي يتوقى
اليه الاشياء وان كان مستنكرا في العقل كسرقة السارق وزنا الزاني
لو لم يكن نظام العالم محفوظا فان الاسباب المؤدية اليه هي الاسباب
في حفظ نظام العالم وهو كالضروري التابع لها والعقوبة
التي يلحق الزاني والظالم انما تقع عليهما لحفظ نظام الكل فانه
ان لم يتوقع المكافات على فعل الخير او لم يتوقع المكافات على
ظلمه وفعله الشر والقبيح لم يقلع عن فعله ولم يترك فلم يبق نظام
الكل محفوظا **تعليق** ودخول الشر في القضاء الالهي هو ان ذلك
الشر تابع للضروري الذي يكون من القسم الثاني وهذا الضروري
قد صرف بالتدبير الالهي الى حفظ نظام الكل على اتم ما يمكن ان
يكون كالشيخوخة والموت فان الشيخوخة ضروري تابع وقد جعلت
علة لطهارة النفس وكسر قواها الحيوانية والموت جعل علة

لوجود اشخاص ونفوس لا نهاية لها كانت تستحق الوجود انتهى بالفاظه
تعليق الاول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله
لا يدخل افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم
متوهم ان العالم يدخله خلل او يتعقب ايلاء فه ونظامه انتقاص لوجب
من ذلك ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قدرته
سبب العالم وسبب بقائه ونظامه وهذه الافات والعاهات التي تدخل
على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات والعجز المادة عن قبول
النظام التام وقال تعليق هو عاشق لذاته وذاته مبدأ لكل نظام الخير
فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني تعليق الخير بالحقيقة
هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك
الكمال تعليق الاشياء النافعة لنا قد نسميها خيرات وليست هي
بالحقيقة خيرات تعليق النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات الباري
ونظام العالم وخيره صادران عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته
اذ هو نظام وخير وكل يوجد معتبرا بانتظام يليق بها اذ الغاية في
الخلق هو ذاته وهي النظام فالخير في كل شيء ظاهر اذ كل شيء
صادر عنه لكنه في كل واحد من الاشياء غيره في الاخر والخير الذي

في النفس

في الصلوة غير الذي في الصوم انتهى كلام التعليقات وميض
سلك في الاشارات مسلكه في التعليقات اذ بين ان عقوبات النفوس
في النشاة الاخرة بضربيها جميعا واقعة في القضاء الاول الالهي
بالعرض فعقوباتها العقلية في معادها الروحاني وعقوباتها البدنية
في معادها الجسماني سواسية في ذلك قال وهو تنبيه ولعلك تقول
فان كان القدر فلم العقاب فتامل جوابه ان العقاب للنفس على
خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن على نهمه فهو لازم من لوازم
ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بد ولا من
وقوع ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبتدا له
من خارج فحديث آخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا
يكون حسنا لانه قد كان ~~يجب اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك~~
ايضا ~~يكون حسنا لانه فقد كان يجب~~ ان يكون التخويف موجودا
في الاسباب التي بثت فينفع في الاكثر والتصديق بالكيد للتخويف
فاذا عرض من اسباب القدر ان عارض واحد مقتضى التخويف و
الاعتبار فركب الخطايا واتى بالجريمة وجب التصديق لاجل الغرض
العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم

لو لم يكن هناك الاجانب المبتلى بالقدر ولم تكن في المفسدة الجزئية
له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لفت الجزء لاجل الكل
فيقطع عضو ويولم لاجل البدن بكلية ليسلم انتهى بالفاظه
فاتفق الشارحون في تقديره على قولهم تقرير السوال انه اذا
كانت الكاينات انما وقوعها بقضاء الله تعالى وقدره وكانت
الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لتمثلها
مع ساير الجزئيات في العالم العقلي ولوجوب حدوث ما يحدث
منها في هذا العالم مطابقا لما تمثل هناك فلم يعاقب الانسان
على شيء صدر عنه على سبيل الوجوب وكيف يليق ذلك بالجواد
الكريم المختار الرحيم فالشيخ اجاب عنه اولا بجواب نقيضه القواعد
الحكمية وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو
كالمرض للبدن الى قوله ولا من وقوع ما يتبعها وهو ظاهر وكما
ان لحوق المرض الجسماني للبدن بسبب تراكم الفضلات الفاسدة التابعة
لهضم ضروري فكذلك لحوق العقاب للنفس بسبب مرضها العقلاني
من جهة العقايد الباطلة والاخلاق الرذيلة ضروري و
هذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب الملكات الردية

لا يلتفت لفت جزء لاجل الكل نخ

الراسخة

الراسخة فيها المضادة لجوهر ذاتها فلذلك كانت تكون من داخل ذاتها
وهو نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة لكن الايات الواردة
بالمواعيد في الكتب الالهية لو اجريت على ظواهرها اقتضت القول
بعقاب جسماني وارد على بدن المسيء من خارج على ما يوصف في
التفاسير والاخبار فاشار الشيخ الى ذلك ايضا بقوله واما العقاب
الذي يكون على جهة من مبدا له من خارج فحديث آخر اي اثباته على
الوجه المشهور لو كان حقا لكان سمعيا ثم اراد ان يذكر ان ذلك
ايضا على تقدير تسليم لو كان كما يفهمه اهل الظاهر منطبق على قانون
العقلي وليس مما لا يجوز وقوعه في سنة الحكمة الالهية فانه ايضا
ليس بشر الا بالعرض فقال ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا
يكون حسنا واراد بالحسن ههنا الخير المقابل للشر لا ما يذهب اليه
المتكلمون على ما بينا واستدل على ذلك بان وجود التخويف في
الاشياء التي يثبت انها سبب للعقاب في مبادي الافعال الاختيارية
الانسانية حسن واجب بنفسه لاكثر الاشخاص في اكثر الاوقات لانهم
بذلك يرتدعون ويكفون عن ارتكاب الجرايم والاثام والتصديق
اي الايفاء بذلك التخويف واحقاق تعذيب المجرم تاكيد للتخويف ومقتضى

لا ازدياد النفع فهو ايضا حسن واجب في سنة الحكمة التامة الربوبية والعناية
الاولى الالهية وايضا ترتب هذا النمط من العقاب على المجرم من لوازم
الافعال السيئة فهو ايضا ضروري في مذهب الطبيعة فاذا عرض من اسباب
القدر التي قدرها الله تعالى ان تعارض واحد من الاشخاص مقتضى التخويف
والتصديق المعلوم بالبرهان وجوب وقوعهما في الحكمة الربوبية حق
عليه العقاب بالسلاسل والاغلال في نار جهنم من جهة ارادة الحكيم المختار
الرحيم ومن جهة اقتضاء الطبيعة الجزئية جميعا فاذن احقاق الوعيد
وتصديق اقوال الانبياء من العناية بالارادة والاختيار واجب في
الحكمة التامة البالغة لاجل الغرض الكلي وهو كف الخلق عن مباشرة
اسباب العقاب الموجبة للفساد وان كان ذلك غير ملائم للمجرم العاصي
ولا واجبا ايضا من المختار الرحيم لو لم يكن الملحوظ الا هذا الجانب الجزئي
ولم يكن في العقاب مصلحة عامة كلية وهذا الاسلوب سبيل سياقه
سبيل السياق في قوله سبحانه ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
فالشيخ بين اخيرا ان هذا التعذيب انما هو شر بالقياس الى المجرم المعذب
وهو خير بالقياس الى اشخاص نوعه وبالقياس الى كمال حال النوع
ولا يلتفت لفت الجزئي لاجل الكلي اي لا ينظر اليه فهذا ايضا

من جملة الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل واستشهد بقطع العضو لاصلاح
حال البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان مشتملا على شر لما يتبع عند
الجمهور وقد تبين من ذلك ان ما ورد به التنزيل لم يكن مخالفا للاصول
الحكمية بل كان موافقا للميزان قواعد العقل وقانون ضوابط الحكمة
فهذا تلخيص كلام الشارحين على ابلغ الوجوه في هذا الموضع
وص قال امام المشككين في شرحه
سالكا طريقته المستمرة في الاعتراض ولقايل ان يقول هذا الجواب
ضعيف من وجهين احدهما ان هذا الجواب مبني على انه لا بد من التخويف
لكن كما يقال ان كان القدر فلم العقاب فكذلك يقال ان كان القدر
فلم التخويف واذا كان الكلام بالنفي والاثبات في الموضعين واحدا
لم يجز جعل احدهما مقدمة في تقرير الاخر وثانيهما هو ان هذا
انما يستقيم لو كان المعذبون اقل من الناجين لكن الهالكين على
مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار كلهم
مع ان ~~الكفار كلهم~~ مع ان الكفار هالكون فان انكروا ذلك
فقد خالفوا قول ائمة الاسلام مع ان غرضه من هذا الجواب ليس الا
تمشية قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان قوله ان كان القدر

فلم العقاب سؤال باطل لان العقاب ايضا من القدر وغير خارج عنه واذا كان
كذلك كان طلب علته باطلا انتهى قوله قال الشارح البارع خاتم المحصلين
البرعند في الشرح واقول على الاول القول بالقدر عما ذهب اليه الحكماء وهو
وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة يخالف القول بالقدر
على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في
الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا للاصول فان فعل
الانسان مستند عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما
ومن اسباب الارادة فعل الخير التخويف فالاسباب المقتضية للخير واجب مع كونه من فاذا وقع التخويف صح
القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كونه من القدر كما
جميع ما في القدر معللة عنده ولما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن
للتخويف اثر كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح وانما
ينقطع الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك
يقولون لا يسأل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا يريد تمشية قواعد
متكلمي الملتين على ما صرح به بل يريد تمشية ما نطق به الكتب الالهية
في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل الحكم بان الهالكين اكثر من الناجين
بل يمكن ان يوجد فيه ما ينافي هذا الحكم انتهى كلامه ونحن نقول

ما اورده

ما اورده على الوجه الاول صحيح وظن امام المشككين اتفاق الحكماء
والاشاعرة في القول بالقدر على سبيل واحد وهم فاسد وزعم باطل
بل ان سبيل الحكماء هنا هو مذهب اهل بيت رسول الله والمعصومين صلى الله
وسلم عليه وعليهم اجمعين ان الانسان هو الفاعل المباشر لفعله بقدرته
وارادته واختياره الحادثة المستندة الى اسباب مترتبة منتهية الى قدرة
الله وارادته واختياره سبحانه ولا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين
وقد اوردنا بحر القول الفصل فيه في كتاب الايقاضات فاما ما اورده
على الوجه الثاني فليس بمستقيم اذ لا امتراء في ان الناجين اقل عددا
من الهالكين وان المزاج المستحق لكمال جوهر النفس والاستعداد المستجلب
لتزكية قواها واستكمال ملكاتها واخلاقها اقل الحصول في التركيبات
الاسطقسية ولسان التنزيل الحكيم والسنة واحاديث السادة [illegible] رعين
ناطقة بذلك فالصحيح ان يقال الهالكون وان كانوا اكثر عددا
الا ان ذلك من لوازم الخيرات الكثيرة جدا بالقياس الى كمال النوع
واستخلاص الناجين والاسباب المترتبة المتادية الى ذلك على سبيل
الوجوب في نظام الوجود فلو لم يدخل وجودها الكائن في القضاء والقدر
لزم عدم دخول الاسباب المترتبة المنتهية اليه في الوجود وفساد نظام الكل

وحرمان النوع عن كماله اقصى الممكن وعدم دخول النفس المقدسة الانسانية
فى الوجود وعدم اشقياء وجود الانتخاص الناجين وعدم دخول النفوس
المقدسة الانسانية فى الوجود هذا النظام الموجود ولامساك البارى
الفعال عن ايجادهم ملزوم ذلك كله فيكون الشر فى عدم ايجادهم
اكثر من الشر الحاصل بهلاكهم كثيرة لا تحصى مراتبها فاذن ثبت ان ايجادهم
المستلزم لعقابهم وهلاكهم فى نشاة الاخرة شر طفيف قليل بالنسبة
الى خيرات عظيمة كثيرة مستلزمة اياه فى نظام الوجود فليتثبت
وميض ارايت ملم المتكلمين كيف توغل
فى معارضة الحق وهل سمعته يقول فى شرح الاشارات ان هذا الجواب
ملخصه ان الله سبحانه يختار تعذيب المكلف المجرم لمصلحة كلية وهذا
لا يتاتى الا مع القول بالفاعل المختار والفلسفة لا يقولون به
فما خطبهم يخوضون فى هذه المسئلة مع سقوط هذا السوال عنهم
فهلا قلت له يا امام قومك وعلامة اصحابك اما تستحى من التقول
على الفلاسفة والاختلاق عليهم فما اختلاقك وتقولك عليهم عما
يقولون ويذهبون اليه فانهم يقولون لا مختار بالحقيقة الا الله
سبحانه وكل مختار غيره مضطر فى صورة مختار او مختار فى صورة مضطر

وان

وانت تتقول عليهم انهم ينفون الارادة والاختيار عنه سبحانه قال
الشريك فى التعليقات تعليق النفس مضطرة فى صورة مختار وحركاتها
تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض ودواع
فهى مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها
والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية فى الحقيقة
لا تصح الا فى الاول تعالى وحده وحركة الافلاك تسخيرية الا انها
ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم وما
يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه ايضا فى حالة واحدة والمحرك فى الفلك
يحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهى ترك موضع وقصده
معا **تعليق** عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او سبب والاختيار بالداعى
يكون اضطرارا واختيار البارى تعالى وفعله ليس بداع
انتهى بعبارته وقال تعليق الله تعالى خلق هذا العالم مختارا فانه
ان لم يقل انه كان مختارا كان ذلك عن غير رضا به وليس المختار
اذا اختار الصلاح ففعله يلزم ان يختار مقابله ايضا فيفعله و
اذا لم يقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الدواعى وداع
دعا الى الصلاح فاختاره وقال ايضا تعليق معنى واجب الوجود

بحر ما ع ط

بذاته انه نفس الواجبية وان وجوده بالذات وان كل صفة من صفاته
بالفعل ليس قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار او انه
قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما
يتعارفه الناس منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه
محتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته
او من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر والاول تعالى في
اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم تكن مختار بقوة
ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل ومعناه انه
لم يجبر على ما فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع آخر ولم يكن
هناك قوتان متنازعتان كما فينا تطاول احدهما ثم صار اختياره
الى الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل
ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة
فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يترجح وان
لنا قدرة يصح بصدور فعلين معا عن انسان واحد في حالة
واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول تعالى بريء من القوة فاذا
وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حققنا معنى

القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا
متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على المشية على
الوجه الذي ذكرناه فيكون فينا بالقوة وكان القدرة فينا ايضا
تارة يكون في النفس وتارة في الاعضا والقدرة في النفس هي
هي على المشية وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول تعالى
بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة ولكان
بقي هناك شيء لم يخرج الى الفعل فلا تكون تاما وعلى الجملة فان
القوة والامكان في الماديات والاول هو فعل على الاطلاق
فكيف يكون قوة والعقول الفعاله هي مثال الاول تعالى
في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب خيرا مظنونا
بل خيرا حقيقيا ولا ينازع هذا الطلب فيها طلبا آخر كما فينا
اذ ليس فيها طلبا قوتان وتكون من وجه التنازع من قبلهما
معلول الاول تعالى ومجده انه بحيث تصدر عنه هذه الافعال
ومجد هذه العقول في انها تتوخى ان يكون افعالها مثل فعل
الاول وقد قيل ان الانسان مضطر في صورة مختار ومعناه ان
المختار منا لا يخلو في اختياره من داع يدعوه الى فعل ذلك فان كان

الداعي الذي هو لغاية موافقا لاقوى القوى فينا قيل فلان مختار
كما يفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان آخر او في حال
اخرى لا يوافقنا فيها داعي ذلك الداعي فيكون صدور الفعل منا بجهة على
سبيل الاكراه فاذا كان ذلك الداعي ذاتيا كان مختارا بحسبه فالمختار
بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان
يفعل كذا مختارا كان معناه ان داعية ذاته واذا قلنا انه يفعله
مكرها كان معناه ان داعيه غيره والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل
فيما يفعله مختارا او يكون عنده ان ذلك الداعي غاية او خير اما بحسب الوهم
او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره كان فعله وان كان فيه صلاح
للفاعل صادرا عنه على سبيل الكره والاول تعالى لما كان هو الخير كان
صدور الاشياء عنه صدور ما لو صدر عن غيره وكان طلبه فيه الخير
فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل وكان صدور هذه الاشياء عنه
لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار وانما لا يصح فينا
الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما يجب عليه
وقوة تجاذب ضد ذلك والاول تعالى ليس فيه هذا لان صدور
الاشياء عن ذاته هو بحسب خيرته وتلك الاشياء غير منافية لذاته

بالحكم

فلا يكون هناك تنازع في الارادة **تعليق** يجب ان يكون في الوجود
وجودا بالذات وفي الاختيار اختيارا بالذات وفي الارادة بالذات ارادة
وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات
في شيء ومعناه اوضح انه يجب ان يكون واجب الوجود موجودا بالذات
ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى تصح هذه
الاشياء لا بالذات في غيره انتهى كلام التعليقات بالفاظه وقد بالغ
مثل ذلك الشيخ المعلم في الفصوص وفي تعليقاته وكذلك معلم المشائية
في اثولوجيا فيا ايها المشككون انظروا الى نصوص امامكم المشكك
المشكك استفتوا قلوبكم هل يحل لاحد ان يقلده في قوله او يثق
في نقله **وميض** قال امام المشككين في المباحث
المشرقية واعلم انك متى تحققت علمت ان النكتة في مسئلة القدم و
الحدوث ومسئلة الجبر والقدر شيء واحد وان الشيء متى كان
فاعليته في درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا
بسبب آخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم ان فاعلية
الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون
وجوبها لذاته ~~وجب~~ دوام الفعل وفاعلية العبد لما استحال

ان يكون وجوب الذات لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لاجرم وجب
استنادها الى ذات الله تعالى وح يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره
فان قيل فلما كان بقدره فما الفائدة فى الامر والنهى والثواب والعقاب
وايضا الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذى اقتضى القضاء عدمه
ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع وكان يجب ان لا
يكون الحيوان فاعلا للفعل والترك لكنا ببديهة العقل كوننا
قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهى فوقوعهما
ايضا من القضاء ومن القدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال
الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية كما انها اسباب للامراض الجسمانية
كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب للامراض النفسانية
وكذلك القول فى جانب الثواب اما حديث القدرة فوجوبه لا يمنع كونه
مقدورا لان وجوب الفعل معلول وجوب القدرة والمعلول لا ينافى
العلة بل متى كان وجوبه لاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا
بالقدرة والذى يدل على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون
انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض فى الاخرة والاخلال به لانه
يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله والمؤدى
الى المحال

المحال محال فيستحيل من الله تعالى ان لا يعطى الثواب والعوض واذا
استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل
عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير
الذى ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وهو اقرب
الى الحق مما اورده فى ساير كتبه ومع ذلك فعلى البصير فى النظر التعقلى
ان يتعقبه وينقده وينقده نقدا ومنبض
واذ قد استبان لك ان كل هوية شخصية من شخصيات نظام اجزاء
الوجود يمتنع ان يكون هى هى بما لها من القوة الاستعدادية لمادتها
الشخصية والاسباب المتادية اليها بعينها ولا يكون على استحقاق
ما يصيبها من الخيرات والشرورات وان استحقاقات الاشخاص ايضا
من لوازم خصوصياتها المختلفة الممتنعة ان يكون هى على غير تلك
الاستحقاقات وان كلها فيضانها بتلك الاشخاص من جنبات وجود الواجب
عن الفياض الحكيم جل مجده فاذن تسخطك على القضاء والقدر وقولك
لم انا ممتحن بهذه المحن اما فى قوة قولك لم خلقنى الله تعالى وادخلنى فى
الوجود ولست اظنك قائلا هذا بلسان قلبك او راضيا بان لم تكن
مخلوقا موجودا فى بطنان سرك واما فى قوة قولك لم انا انا ولم

انت انت ولم هنا هذا ولم ذاك ذاك ولم هذا النظام الجملى هو هذا النظام فتبصر ولا تكن من الجاهلين **وميض**

انما الشرور التى هى لوازم الخيرات الكثيرة كلها تدخل فى القضاء الا بالعرض فاما فى القدر فبالذات لا بالعرض فان القدر تفصيل ما دخل فى القضاء الالهى بالذات او بالعرض فلا يعقل اعتبار بالعرض فى القدر اصلا الا فى الموجود بالعرض كالمحمولات العرض الموجودة بوجود الموضوعات بالعرض لا على الحقيقة فالعرضيات تدخل فى الوجود بالعرض ولكن باعتبارها فى نفسها لا باعتبار وقوعها فى القدر والبداء هو محو الثابت واثبات المحو انما يصح فى القدر الذى هو كتاب المحو والاثبات لا فى القضاء الاول الذى هو ام الكتاب ودفتر نظام الوجود ولوح قلم الامر والخلق رقيم رقم الابداع والصنع والتكوين المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون عن التغير والتبديل قال الشريك فى العصوص قص انفذ الى الاحدية تدهش الابدية واذا سالت عنها فهى قرب ظلت الاحدية فكان قلما اظلت الكلية فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق **وميض** المستبين لبصيرتك ان تعلق نظام الوجود جملة بالقضاء والقدر واستناد الموجودات كلها الى قدرة الله

سبحانه

سبحانه وارادته وحكمته وعنايته ليس يصادم توسط الشرائط والعلل وارتباط عوالم النظام واجزائها بعضها وترتب المسببات على الاسباب وذلك كما ان الله سبحانه هو المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا ثم ان اباه وامه وغيرهما مما يتعلق به دخوله فى دائرة التقرر من جملة علله واسبابه المستندة فى سلسلتها الطولية والعرضية الى فاعليته التامة وجاعليته الواجبة تعالى شانه وتعاظم سلطانه وكذلك الانسان بما له من الاخلاق والملكات والاعمال والاحوال جميعا مما فاعل جوهر ذاته ومفيد وجوب وجوده هو الله سبحانه ضرورة ان الجاعل التام المفيد لوجوب وجود المجعول لا يكون الا من جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك المجعول فى سلسلة الوجود من تلقائه ومصنوع صنعه ومخلوق قدرته ومع ذلك فان من جملة العلل والاسباب لما يؤثره ويباشره من اعماله وافعاله قدرته ومنيته وشوقه واجماعه وارادته واختياره لذلك كان هو الفاعل القريب لفعله وان لم يكن هو جاعله التام المقتضى لوجوبه والصانع لوجوده فكذلك فاعلمن ان الدعاء والطلب من جملة اسباب الحصول وعلل الكون وشرائط الدخول فى نظام الوجود

ومما يتشكك انا يرام بالطلب السؤل والدعاء والالحاح الحاح نيله
وتيسر حصوله ان كان مما لم يتطبع لوح القدر الالهي بتصور حصوله لم
الدعا وما زادته وان كان مما يجرى به العلم وتطبع به اللوح
فما الداعي الى تكلفه واي افتقار الى تجشمه فمندفع بان الطلب ايضا
من القضا والدعاء ايضا من القدر وهما من شرايط الطلوب المقتضي
من اسباب المامول المقدر فاذا كان قد جرى القضاء والقدر بنجاح
بغيته ما والنجاح طلبته ما كان الطلب الدعا اللذان هما
من شرايطها واسبابها المتادية اليها ايضا من المقتضي والمقدر
والاقلاب بالجملة ما قضى وما قدر فقد قضيت وقدرت اسبابه
وشرايطه وما الافلاء اذا اراد الله شيئا هيأ اسبابه
وميض وكذلك مسالك اسباب الهدى والضلال
ومفاتيح ابواب السعادة والشقاوة في ضوابط اللوح القضاء والقدر
قالوا النبي خادم القضا كما الطبيب خادم الطبيعة وكما علم المنطق خادم
وزن البرهان والمنطق خادم السليقة العقليه وعلم العروض خادم
وزن السليقة الشعريه وقد قيل كما الميزاني خادم الصور الصحيح
كما علم الميزان خادم وزن القوة النظرية والميزاني خادم القوة

النظرية

النظرية الموزونة في جبلة الفطرة وبالجملة فكما الطبيب خادم الطبيعة
الجزئية فكذلك النبي خادم القضا وخادم الطبيعة الكلية
وميض المرتبل على قلبك فيما قد تلي على سمعك ان الامر الالهي
النفس الروحاني لافاضة والجعل هو عالم الاذهان بازاء عالم
الاعيان وكل عالم من العوالم ظل العالم الذي هو فوقه ومثال
وظل وطلسم له ومقتد ومؤتم به وكذلك كل عالم بازاء خصوصيات
هي فوق ذلك العالم وامثلتها وطلسماتها واظلالها ومقتد به
ومؤتمة بها فاذن فاعلمن ان العالم الجزئي كالجسد والعالم
العددي كالروح السارى فيه وهما بما فيهما من تأليفات النسب
وامتزاجات الخواص منطبقان على عوالم التكوين بما فيها من النسب
الكونية والبدايع الصنعية وكالاظلال والعكوس والثمرات والفروع
بالاضافة الى اضواء عالم الانوار القدسية والجواهر العقلية بما
هنالك من ازدواجات شافعات الجهات العشقية والحيثيات
الشوقية واعتناقات الابتهاجات المنبعثة ان اشعة الشروقات
البهية والاشراقات الالهية فمن امهات الاصول ومهمات المسائل
ان نسبة التوالي الى الاول ام جميع النسب وربما قالوا نسبة الجوهر الاول

الى القيوم الباري الاول جل ذكره ام جميع النسب ذكر الشريك حروف مراتب
الموجودات واعدادها في رسالته المعروفة البيرزيه ولنا عليها مواخذات
تعقبه غير اقتضابية اوردناها في كتاب الجذوات والمواقيت و
بينا فيها مح الاصل ومخ الحقيقة فاذن عالم العدد بازاء عالم
الحروف وعالم الحرف بازاء عالم الذهن وعالم الذهن بازاء عالم العين
والحروف والالفاظ والاسما والايات والاذكار والادعية باعدادها
واورادها ونسبها واوفاقها كانها ذهن الاعيان وضمير الواقع
ومتخيلة الخارج فاذا انطبقت وتمثلت صورة المقصود فيها استتبع
ذلك التمثل استحالة الحصول في متن الواقع وخارج الذهن فيه لا دغيبة
والمنامات الى حصول المطالب ونيل الامال بنسبة تصورات في الاعيان فهذا
احد اسرار استثمار الادعية والاذكار لايتاء البغية في دعاء الحصول فاذن
قد استبان ان الوهم باب من ابواب اسباب الحدوث والدعا جدول من
جداول انهار القضاء والقدر فليعلم وميض
قال الشريك في التعليقات تعليق سبب اجابة الدعاء توافي الاسباب معا الحكمة
الالهية وهي ان يتوافى سبب دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه وسبب وجود
ذلك الشيء معا عن الباري تعالى فان قيل فهل كان يتم وجود ذلك

الشي

الشيء من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعا قلنا لا لان علتهما واحدة
وهو الباري تعالى وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعا كما جعل
سبب صحة هذا المريض شرب الدواء وما لم يشرب الدواء لم يصح وكذلك
الحال في الدعا وموافاته لذلك الشيء فالحكمة انما توافيا معا على حسب ما
قدر وقضى فالدعا واجب وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء
يكون سببه من هناك ويصير دعاؤنا سببا للاجابة تعليق وموافاة
الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجله هما معلولا علة واحدة وربما
يكون احدهما بواسطة الاخر تعليق وقد يتوهم ان السماويات تنفعل عن
الارضيات وذلك انا ندعوها فتستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا
والمعلول لا يفعل في العلة البتة وانما سبب الدعاء من هناك ايضا لانا
تنبعثنا على الدعاء وهما معلولا علة واحدة تعليق واذا لم يستجب الدعا
لذلك الرجل وان كان يرى ان الغاية التي يدعو لاجلها نافعة فالسبب
فيه ان الغاية النافعة انما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك
الرجل وربما لا يكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح
استجابة دعائه تعليق والنفس الزكية حين الدعاء قد يفيض عليها
من الاول قوة تصير بها مؤثرة في العناصر فتطاوعها العناصر متصرفة

على ارادتها فيكون فى ذلك اجابة للدعاء فان الغمام موضوع لفعل النفس
فيها واعتبار فى ابداننا صحيح فانا اذا ما تخيلنا شيئا فتغير ابداننا
بحسب ما يقتضيه احوال نفوسنا وتخيلاتها بها تعليق وقد يمكن ان تؤثر
النفس فى غير بدنها كما تؤثر فى بدنها وقد تؤثر النفس فى بعض غير بدنها
كما يحكى عن الاوهام التى تكون لاهل الهند ان صحت الحكاية وقد تكون
المبادى والاول تستجيب لتلك النفس اذا دعت فيما يدعو اليه اذا كانت
الغاية التى تدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل انتهى تعليق كل دعاء
فانه لا يمتنع ان يستجاب ووجه لا امتناعيته ان يكون معلوما له قوله
كائن اذا لم يجى هناك معلوم آخر يمانعه وهو ان يكون داع يدعو على
انسان بالثبور وبوار يتم بفساد مزاجه ويكون معلوما له ايضا
من جانب آخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء
مستجابا وقوله من جانب آخر اى من اسباب ذلك المزاج وان علم من اسبابه
انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك ممانعة
معلوم آخر ولذلك يجب ان لا يدعو احد على احد فانه لا محالة قد علم
فى سابق علمه ان هذا الداعى يدعو فاذا دل على انه كان معلوما له
كل ما كان معلوما له وجوبها عنه لكن على ترتيب وهم ترتيب السبب والمسبب

فانه مسبب الاسباب وهو سبب معلوماته فيكون بعض منعدما علمه له على
بعض فيكون بوجه ما علته لان عرفان الاول معلولها وبالحقيقة فانه
علة كل معلوم وسبب لان علم كل شئ ومثال ذلك انه علة لان عرفان العقل
الاول ثم ان العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرفان العقل الاول
ولوازمه فبوجه ما صار العقل الاول علة لان عرفان الاول تعالى
لوازم ذلك العقل الاول والامر فى الدعاء كذلك فانه بالحقيقة
هو السبب فى دعاء الداعى وسبب الداعى ثم ان الداعى هو سبب لان عرفان
دعاءه فانه بوساطته يكون الدعى معلوما له فيكون الداعى بوجه
ما سببا لان عرفان الاول تعالى دعاءه وليس يؤثر الداعى بالحقيقة
فى الاول تعالى بل هو بالحقيقة المؤثر لا الداعى انتهى كلام التعليقات
بالفاظه وفى الشفاء والنجاة بين ان النفوس السماوية وما فوقها
عالمة بالجزئيات وان التصورات والارادات المتجددة فى هذا العالم
لها اسباب سماوية وارضية تتوالى فتتادى اليها وتوجبها وكذلك
الامور الطبيعية الغير الراهنة الكائنة بعد ما لم تكن وكذلك الغريبات
وان الى ازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها انتظاما ينجر
تحت الحركة السماوية فاذا علمت السماويات الاوايل منها بما هى اوائل

وهيئة انجرارها الى الثوانى علمت الثوانى لا محالة وان التصورات السماوية
ماكان منها اولى واخلق فى نظام الوجود والجزى واصلح يفيضه البارى
الاول ويوجده ثم قال فيكون اصناف هذا القسم الات لامور طبيعية او
الهامات تتصل بالمستدعى او بغيره او اختلاطا من ذلك يؤدى واحد
منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعا
هذه القوة كنسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق
وليس هذا هو تتبع التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على
الوجه الذى قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدئ كون ما يكون ولكن
بالتوسط وعلى ذلك علمه فيتسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين
وخصوصا فى امر الاستسقا وفى امور اخرى ولهذا ما يجب ان نخاف
المكافاة على الشر وتتوقع المكافاة على الخير فان فى ثبوت حقيقة
ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور آياته
واياته هى وجوده وماته ثم قال واذا شئت ان تعلم ان الامور
التى جعلت نافعة مؤدية الى المصالح قد اوجدت فى الطبيعة على
النحو من الايجاد الذى علمته وحققته فتامل حال منافع الاعضا
فى الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة

سبب

سبب طبيعى بل مبداءه لا محالة من العناية على الوجه الذى علمت فكذلك
فصدق بوجود هذه المعانى فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذى
علمت العناية تعلق تلك ثم قال واعلم ان السبب فى الدعاء منا ايضا
وفى الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما تكون
من هناك فان مبادى جميع هذه الامور تنتهى الى الطبيعة مبداها
من هناك والارادات التى لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد
ما لم تكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة
ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من
ارضية وسماوية والارضية تنتهى الى السماوية واجتماع
ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث
من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادى
ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع
الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج
كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التى تنسب من حيث
هى بسيطة الى القضاء والامر الالهى الاول انتهى بعبارته
ومن ـــــــــــــــض فاما امر الزيارات

واتيان قبور الاصفياء ومراقد الصالحين والاستمداد من ارواحهم
الامريه ونفوسهم النورية والاستضاءة بالاشراقات العقليه
فى مشاهدهم القدسية فمتفرع عن اصل آخر وهو ان النفس الناطقة
معدن سنخ جوهرها من عالم العقل وموطن جوهر ذاتها
ارض قدس الملكوت وسلطانها على البدن الهيولانى بالعلاقة التدبيرية
من سبيلين احدهما من حيث المادة الشخصية المحفوظة البقاء بشخصيتها
ما دامت السموات والارض من حيث تشخص الصورة الجوهرية البدنية
الكائنة الفاسدة فبالموت تبطل العلاقة التدبيرية بالقياس الى بدنها
الشخصى من حيث الصورة واما علاقتها بالقياس اليه من حيث
مادته الباقية فى انقلابات الصور المتواردة عليها فغير فاسدة
البقاء ابدا وتلك العلاقة الباقية من حيث المادة من جهة رجاء
وكو البدن واستباق التعلق بالصورة المماثلة لهذه الصورة
عند الحشر الجسدانى باذن الله سبحانه فاذن تلك العلاقة الباقية
بهذا البدن الشخصى من حيث المادة ملاك احتلاب الفيض واصطياد
الخير بزيارة القبور واتيان المشاهد ثم اجتماع انفس الزايرين
المشرقة بانوار الالهية والاضواء الملكوتية له فوايد جمة فهذا

الباب

الباب كالمرايا الصقيلة المستنيرة التى تتعاكس اشعة الاضواء
منها وتتضاعف شروق الانوار عليها الى حيث لا يطيقها العيون
العشية الضعيفة وقال علامة المتكلمين وامامهم فى كتاب
مطالب العاليه انه جرت عادة جميع العقلاء بانهم يذهبون الى
المزارات المتبركة ويصلون ويصومون ويتصدقون عندها و
يدعون الله تعالى فى بعض المهمات فيجدون آثار النفع ظاهرة ونتايج
القبول لايحة يحكى ان اصحاب ارسطاطاليس كلما صعب عليهم مسئلة
ذهبوا الى قبره وبحثوا فيها وكانت تنكشف لهم تلك المسئلة وقد
يتفق مثل هذا كثيرا عند قبور الاكابر من العلماء والزهاد ولولا
بقاء النفوس بعد موت الابدان لم يتصور امثال ذلك انتهى كلامه
وصنف الشيخ رسالة معروفة
فى فائدة الدعاء والزيارة حسنة الاسلوب فى الكمال غاية تصيير
مضاهية للجواهر العقلية الثابتة ثم قال ونعود فنقول ان المبدأ
الاول مؤثر فى جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها
بسبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض
ولا فى السماء واما على التفصيل الذى تنتهى فيه هذه هو انه يؤثر

فی العقول والعقول تؤثر فی النفوس والنفوس تؤثر فی الاجسام السماویه
حتی تحرکها دائما علی الحرکة الدوریة الاختیاریة تشبها بتلک العقول
واشتیاقا الیها علی سبیل العشق والاستکمال ثم الاجرام السماویة تؤثر
فی هذا العالم الذی تحت فلک القمر والعقل المختص بفلک القمر یفیض
النور علی النفوس الانسانیة لتهتدی به فی طلب المعقولات مثل افاضة
نور الشمس علی الموجودات الجسمانیة لتدرکها العین ولو لم یکن التناسب
الذی وجد بین النفوس السماویة والارضیة فی الجوهریة والمدرکیة
وتماثل العالم الکبیر بالعالم الصغیر لما عرف الباری جل جلاله والشرع
الحق ناطق حیث یقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد اتضح لک
نظام سلسلة الموجودات الاخذة من المبدأ الاول وتاثیر بعضها فی بعض
وعود الامر الی موثر لا یتأثر وهو الحق سبحانه وتعالی ثم اعلم ان
النفوس تتفاوت فی الشرف بالعلم والکمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس
فی هذا العالم نبویة کانت او غیرها وتبلغ الکمال فی العلم والعمل بالفطرة
او الاکتساب حتی تصیر مضاهیة للعقل الفعال وان کانت دونه فی الشرف
والرتبة العقلیة لانه علته وهی معلوله والعلة اشرف من المعلول ثم
اذا فارقت هذه النفس بدنها بقیت فی عالمها سعیدة ابد الابدین

مع اشباهها

مع اشباهها من العقول والنفوس مؤثر فی هذا العالم تاثیر العقول السماویه
فیه ثم الغرض من الزیارة والدعا ان النفس الزائر المتصلة بالبدن
الغیر المفارقة عند تستمد من تلک الامور للنفوس المزورة خیرا او سعادة
او دفع شر او اذی تنخرط بکلیتها فی سلک الاستمداد والاستعداد
لتلک الصورة المطلوبة فلا بد وان تکون النفس المزورة بسبب تشابهها
للعقول وتجوهرها بجوهرها تؤثر تاثیرا عظیما وتمد امدادا باسباب تنتج
تختلف بحسب اختلاف الاحوال وهی اما جسمانیة واما نفسانیة اما
الجسمانیة فمثل مزاج البدن فانه اذا کان علی حالة معتدلة فی
الطبیعة والفطرة تحدث منه الروح النفسانیة التی هی فی تجاویف
الدماغ وهو آلة للنفس الناطقة فح یکون الفکر والاستمداد
علی احسن ما یمکن ولا سیما اذا انضاف الیه قوة النفس وشرفها
وایضا مثل المواضع التی تجتمع فیها یکون الاذهان اکثر صفوا
والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا کزیارة بیت الله تعالی
واجتماع العقاید فی انه بیت الهی یزدلف به الی الحضرة الربوبیة
ویتقرب به الی الجنبة المقدسة اللاهوتیة وفیها حکم عجیبة
بعض النفوس من العذاب الادنی بل العذاب الاکبر واما

فیها ابدان الزوار والمزورین

النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن
الشواغل والعوائق والتصرف بالفكر الى قدس الجبروت والاستمداد منه
تشرق في السر لانكشاف الغمم المظلمة للنفس الناطقة فهدانا الله و
اياك الى تخليص النفس عن شوائب هذا العالم المتعرض للزوال انه لما
يريد خبير فعال انتهى كلام الشريف بالفاظه **ومنه ص**
الدعا بلسان الاستعداد مستجاب فلسان الحال افصح اللسانين ومنطق القلب
ابلغ المنطقين ولهجة الاستحقاق اصدق اللهجتين وفي التنزيل الكريم وان
من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اى بلسان حال طباع
الامكان الذاتي ومنطق ليسية سنخ الماهية الجوازية ولكن لا تفقهون
تسبيحهم لكون قوتكم العاقلة مؤفة وقلوبكم التي في صدوركم مغلوقة
فاياكم ايها الذاكرون الله بالسنتكم وافواهكم ان يكذب لسان حالكم
لسان مقالكم وان يكون منطق افئدتكم على خلاف منطق السنتكم وبا
لجملة الدعا بلسان الاستعداد مجاب لا يرد والامل بمقدار الاستحقاق
يفوز ولا يخيب والمعونة تنزل من السماء على قدر المؤنة فاذا كان اللسان
الحالي ذاكرا واللهجة الاستعدادية ناطقة فلا عليك لو سكت لسانك
الجسداني وامسكت عن المسئلة لهجتك اللحمانية وان كان تواطؤ

اللهم

اللهجتين احلب للفيض وتطابق اللسانين انفع في الذكر واذا اخرس الله لسان
حالك ولجم لهجة استعدادك فلا ينفعك ان حركت لسانك الجسماني
ولا يجديك ان ذابت لهجتك اللحمانية ومن هنالك مغزى قوله
عز من قائل فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون اى فليوجبوا
انفسهم في باب الاستحقاق لاجابتي دعوتهم وليؤمنوا باني جواد
وهاب لا ضنانة في جودي ولا تسويف في هبتي اذا وجدت سائلا
مستحقا للعطا اعطيته وآملا ما اهلا للرحمة افضت عليه من
رحمة واسعة لا تنجذ ولا تنصرم وخزاين مملوة لا تنفد ولا
تبيد وفي الحديث لقدسي عبدي اذا شغله ذكري عن مسئلتي
اعطيه افضل ما اعطي السائلين **ومنه ص**
ولهذا القسطاس من الدعاء شقوق في الحمد فافضل مقامك في الحمد
ان تجعل قسطك من حمدك لبارئك قسط مرتبتك من الاتصاف
بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والعدل والجود مثلا فيكون
جوهر ذاتك احمل الحمد منك لبارئك الوهاب سبحانه فانك اذن
تنطق بلسان حالك لكل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل
صفته سبحانه ورشح فيض جوده وصنع هبته وانه جل سلطانه

بحسب نفس ذاته فی تلک الصفة علی اقصی المراتب الکمالیة فقد ذکرنا فی سدرة
المنتهی وفی المعلقات علی زبور آل محمد علیهم السلم ان الحمد فی قوله تعالی
کبریاؤه و الحمد لله رب العالمین هو ذات کل موجود بما هو موجود
وهو تشکل جوهر عقلی بحسب مرتبته فی الوجود وقسطه من صفات الکمال
ولذلک کان عالم الامر وهو عالم الجوهر المفارقة عالم الحمد وعالم
التسبیح والتحمید ومنه فی القرآن الحکیم له الملک وله الحمد ومن بعض
واذن ربما لم یکن الدعا مستجابا الا انه لم یصدر عن لسان الاستعداد
او کان مخالفا هو الاوفق فی نظام الوجود وربما کان عدم الاستجابة
لعدم استجماع الشرایط واستتمام الاسباب وربما کان ذلک لعدم
الاتیان منه سبیله او لکونه ملحونا وان لم یکن جوهر نفس الداعی
ملحونا وربما یستجیب له وکان ظهور الاثر مرهونا بوقته کما بین
وقوع مد قوله عز قائلا قد اجیبت دعوتکما وبین قوله مقدار اربعین عاما
ومن هناک سهام اللیل لا تخطی ولکن لها امد وللامد انقضاء او تعوض
بغیره اصلح للداعی فیعوضه الله سبحانه فی هذه النشاة بما هو
انفع واصلح وربما کان الاصلح ان یعوضه الله سبحانه عما ساله
من متاع الغرور فی هذه النشاة البائدة الظاهرة ما یبهج

مایکون فی النشاة الخالدة الحقیقیة فهنالک یبدو له دخلة الامر
فیرضی بما فعله الرب العلیم الحکیم وربما کان عدم الاجابة من باب
الامتحانات الالهیة التی بها یتبادر رسوخ القدم فی درجة الیقین
ومرتبة العرفان فی مقام الرضا فالتسلیم وان کان الداعی اهلا للاجابة
والتکریم فایاک ان یستفزک شیطان الوهم ووسواس الطبیعة
اذا اجبت بالرد وحیل بینک وبین باب الاجابة فربک الحکیم الفعال
غیر جائر فی حکمه ولا خائف فی عدله ولا متهم فی قضائه
ومن بعض العقوبة الالهیة من باب
الرحمة وللتمحیص فی النشاة الاخرة لا للتشفی وثلوج النفس بالانتقام
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا فهو الذی تسعی رحمته امام غضبه
ویحیط بسطه من وراء قبضه ویفور بسطته الشدیدة من عین
رأفته الحرارة فلا یعزنک قولک فی سؤال المغفرة یا رحمن
یا رحیم نجنی برحمتک من عذابک فعسی ان یکون عقابک مقتضی
الرحمة الالهیة فیقول الله سبحانه عبدی انا الرؤوف الرحیم القائم
بالقسط اعاقبک برحمتی الواسعة ولیصبک عذابی الالیم بتبعاته
الجامعة ومن هناک قال خلقت هولاء للجنة ولا ابالی وهولاء

للنار ولا ابالى فاذن يجوز عليك ان يجتهد فى تصحيح جوهرك وتصير
ذاتك بحيث يكون طبقك من سنة رحمة الجنة لا الجحيم وقسط استحقاق
من عنايته التامة المثوبة لا العقوبة جعلنا الله واياك من حزب فتية
والرحمة ومن المقربين المرزوقين زلفى بهائه وبهجة لقائه

ومما ـــــــــــــــ ض ذكر الشركاء السالفون انه

لا قدر لعالم الديدان وهو عالم العناصر اجسادا وارواحا وابدانا
ونفوسا بالقياس الى عالم العلويات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا
اما تعتبر بان كرة الارض بجملتها لا يحس حجمها بقدر بالنسبة الى ما فوق
فلك الشمس اصلا بل انها هناك اختلاف منظر بالرصد لا محسوبا ولا
محسوسا وان تدوير المريخ اعظم جرما من ممثل الشمس بما فى جوفه و
كذلك قطره اطول من قطره ولذلك كان المريخ اقرب الى الشمس عند
المقابلة منه اليها عند المقارنة فما ظنك بفلك المريخ الى لا
فلك من فوقه فاذن عالم الاجرام السماوية واسع جدا والعقل الصريح
الملكوتى لشهد ان عالم العقل اوسع واعظم جدا من عالم الظلمات و
عالم الارواح من عالم الاشباح كما قال معلم الصناعة فى اثولوجيا النفس
ليست فى البدن بل البدن فى النفس لانها اوسع منه فاذن لا قدر لعالم

الخلق

(ابطل ٤)

الخلق بالاضافة الى عالم الامر قال شيخ حزب الذوق فى التلويحات وكان
الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا سموا جسمه جسم الكل له نفس واحدة
ناطقة هى مجموع النفوس وعقل واحد هو مجموع العقول وسموا المجموع
النفوس نفس الكل ومجموع العقول عقل الكل واكثرهم خصوا العالم باسم السماء
غير ملتفتا الى الكائن الفاسد وربما عنوا بكل كل من الثلثة الجرم
الاعلى ونفسه وعقله انتهى وقال الشيخ الرئيس فى سادسة اولى كتاب المبدأ
والمعاد فصل فى تعريف جرم الكل ونفسه الكل وانهما بالقوة من وجه
وعقل الكل وانه بالفعل دائما واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم
العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم لم يكونوا
يعنون بالجوهر الفاسد الذى تشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة
الى العالم السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان الى بدنه
ثم اذا قيل حيوان لم تدخل تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدمها
الحيوة ان يكون الجسم الذى يحويه حيا فالكل عندهم بالقياس الى
المبدأ الاول كشىء واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض
عليه وربما قالوا كل السماء الاول فان كثيرا من الفلاسفة جرت
عادته بان يسميها جرم الكل وحركتها حركة الكل ويجب اختلاف

الاضافات بجانبهم — الاشياء

هذين الاستعمالين تارة يقولون عقل الكل ويعنون به جملة [illegible]
العقول المفارقة كانها شئ واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة
الانفس المحركة للسموات كانها شئ واحد وتارة يقولون عقل
الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذي اولى بالتشويق
لتشويق ونفس الكل ويعنون النفس المختص بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه
بعبارة ترقلت الكائنات الفاسدة عندهم كانها غير مشاهدة لالعنها
لخستها وحقارتها بالنسبة الى الجواهر الشريفة التي هي فوق الكون والفساد
فلا يعنون الا بها فاما الانسان بحسب جوهر نفسه المجردة الحية
الباقية الآمنة من تطرق الفساد اليها فهو العالم الصغير الذي
هو نسخة مطابقة للعالم الاكبر الذي هو الانسان الكبير فهو اكرم
محقوق العناية به ونفسه العقلية القدسية البالغة نصاب الكمال
على النمط الاقصى اثر العقول المتجمعة بالفعل الصور في جميع المعقولات
المنطبعة فيها في درجة العقل المستفاد وهي العقل الاخير في آخر سلسلة
العود بازاء العقل الاول في اول سلسلة البدو والذي هو اشرف العقول
التي هي مجمع صور جميع المعقولات المنطبعة فيها بالفعل في الفطرة
الاولى فاذن الانسان هو الغرض المقدم في قصد العناية من سائر

الخليقة

الخليقة ومن هناك قال الشريك في الكلمة الالهية وخلقت جمادا ونباتا
وحيوانا انسانا متكون وفاسد ومتولد ومتوالد والغرض المقدم
فيها خلقة الانسان وخلقت من فضالته سائر الاكوان لئلا تفوت
عنصر حقه ولا ينقص عن قابل سعته وميض
كانك الآن بما تلوناه على سمع قلبك وجلوناه لعين عقلك
باذن الله سبحانه في ومضات هذه القبسات القدسية بومضات
حذاويها العقلية متضلع بالعقل المضاعف في جادة الايقان
مضطلع بالعقل المستفاد في درجة العرفان متسنم ذروة سنام
المعرفة من سبيل البرهان ان نظام الوجود عبد طايع خاضع
لربه مستمنح من سجال الفيض في صيبه مستودع لانصباب الخير
في مصبه جعله ربه اماما مبينا بعلمه وعنايته لقضائه
وقدره فاحصى فيه كل شئ من رطب طباع الامكان ويابسه بخلقه
ولامره وان سبحانه هو المبدأ والمنتهى والفاعل والغاية للعالم
الاكبر من كل جهة وبكل اعتبار ولكل جزء من اجزائه من
جهة اعتبار الفاعل الاول الذي هو فاعل الفواعل والغاية
الاخيرة التي هي غاية الغايات وباعتبار افادة الوجوب الذي

هو ملاك التقرر و قوام الوجود وانه سبحانه هو الفاعل و الغاية
والاول والاخر والمبدأ والمعاد للعالم الصغير بحسب درجة
مضاب العقل المستفاد في النشاتين الاولى والاخرة ثم في
النشاة الاخرة بحسب المعادين الروحاني وجسداني فمضاب
استكمال النفس المتالهة اوجاتها في هذه النشاءة خلع
جلباب الجسد و رفض غشاوة الحس و نضو قميص الطبيعة و
استحقار السعادات الحسية و اللذات المراجعة و
الانصراف الى عالم العقل والعروج الى طبقات الملائكة
السماوية ثم الاتصال بالا على الرو والعكوف في حريم جناب
الحق والمصير الى العالم الاعلى الربوبي وقضيا الدرجات
ومنتهى المقامات تقديس النظر عن لحاظ ما عدا الموجود الحق
وكنس مشاعر العقل عن ابتغاء بهجة وبغية غيره
واستشعار موجود وملحوظ سواه والتقدس عن كل درجة
حتى عن التبجح بهذه الدرجة والابتهاج بهذه البهجة فان
تبجح للنفس في هذه الدرجة ان مبداها ومعادها و
مبداها ومنتهاها هو الله سبحانه لا غير على الحقيقة جعل الله

سعيانا

سعيانا من هذا الرحيق وزلفانا على هذا النصاب انه قريب
مجيب قال الشريك في التعليقات **تعليق** كل غاية فهو
خير وواجب الوجود لما كان الغاية فيما يصدر عنه كان الخير
المطلق وهو الغاية في الخلق اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال
وان الى ربك المنتهى انتهى وقال ايضا تعليق لا لمية
لفعل الباري تعالى لان فعله لذاته لا الداع دعاه الى ذلك
تعليق قوله تبارك وتعالى هو الاول والاخر لانه هو الفاعل
وهو الغاية فغايته ذاته ولان مصدر كل شيء عنه و
مرجعه اليه **تعليق** الارادة هو علمه بما عليه الوجود و
كونه غير منافٍ لذاته **تعليق** المحض فعل فاعل دائم
الفعل ولا يكون فعله بسبب دعاه الى ذلك ولا لغرض الا
نفس الفعل انتهى كلام التعليقات ومعناه نظاير ذلك
في كلامه ان غاية الغايات وغرض الاغراض باجرة نفس ذاته
سبحانه لا غير لا نفي الغاية القريبة والغايات المتوسطة
المترتبة المنتهية الى غاية الغايات على الاطلاق وكما علمته
وستزداد فيه استبصارا انشاء الله العزيز
تختمة في صنعة من فروع شجرة هذا

هي

البقس وصـــــــــض قال عز من قايل في اية
الملك بيدك الخير انك على كل شئ قدير ذكر الخير وحده ولم يتعرض لكونه
لذكر الشر تنبيها لاولى الالباب على اسرار ثلثة الاول ان الشر
بالذات على الحقيقة انما هو لاعدام بما هي اعدام والعدم بما هو
عدم لا يستند الى وجود موجود بل الى عدم وجود بالضرورة
الثاني ان الشرور والالام الواقعة في نظام الوجود في هذه
النشاة الاخرة واعني بها الامور الوجودية التي لا توصيف با
لشرية من حيث وجودها في نفسها بل بالاضافة الى موجودات
غيرها من انها تنجرها الى الحرمان عن كمالاتها اللايقة بها فهي
شرور اضافية بالعرض ومع ذلك فانه انما استنادها الى الارادة
الالهية والعناية الربوبية ايضا بالعرض اذ لا تتعلق بها العناية
والارادة الا من حيث انها لوازم لبركات جمة وخيرات كثيرة
في نظام الوجود يجب في السنة الفياضية الحقة والوهابية المطلقة
ادخالها في القضاء الاول الالهي والافاضة الارادية الوجوبية
بالذات وتلك البركات الجزيلة العظيمة والخيرات الجمة الكثيرة ملزومة
بهذه الشرور الطفيفة وايضا ان لوازم المهيات انما تستند الى

نفس المهية بالذات والى جاعل المهية بالعرض الثالث
ان هذه الشرور بالعرض المرادة المقضية ايضا لا بالذات بل بالعرض
انما تصح شريتها الاضافية العرضية بالقياس الى جزئيات بعينها
واشخاص بخصوصها من اجزاء نظام الكل هي طفيفة جدا بالنسبة الى ساير
الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي الواحد بشخصيته الجملية وكذلك
بالقياس الى قياس تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها بشرورها
ومن حيث هوياتها على انفرادها بل بما هي اجزاء الشخص الجملي والنظام
الكلي الفاضل التام فلا شر ولا شرية اصلا لا بالذات ولا بالعرض
فلو ان للاحظ لنظام الوجود المصادف للحاظه شرورا واقعة
فيه كان واسع العلم نافذ البصر محيط اللحظ تام الاحاطة بجملة النظام
على هيئة الوحدانية وشخصيته الجملية وبجميع الاسباب المتادية
الى المسببات على سياقتها الانتظامية وتاديتها الاتساقية لم يكن
يجد في نظم الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر او تنسب اليه الشرية
بوجه من الوجوه فليتبصر وكذلك القول في حديث الدعا بين التكبيرات
السبع في افتتاح الصلوة لبيك وسعديك والخير في يديك والشر
ليس اليك واما امام المشككين ومقلداه البيضاوي

والنيسابوري وغيرهم ممن يحذو حذوهم لم يتنبهوا في تفاسيرهم
الا لواحد من هذه الاسرار ثم مما يجب ان يعلم ان الشرور القضائية لا
لا تفصيل القدر الاخير فما استوجبه واستجمعه القضا بالذات او بالعرض
على الوحدانية والبساطة والتساوق والاتساق يستعرض ويتفصله
القدر بالذات قضا قيضا على التكثر والتدريج والتعاقب والتلاحق
فليفقه الفاضل التام فلا شر ولا شرية اصلا لا بالذات ولا بالعرض
فلو ان اللاحظ النظام الوجود المصادف وميض
قال سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ليس سبيله نفي التعليل وسلب
الغاية عن فعله مطلقا كما تخلقه اوهام الاشاعرة من المتكلفين لما
لا يعنيهم وهؤلاء احط درجة من استحقاق المخاطبة بل مغزاه نفي طلب
لم في افعاله بحسب الغاية الاخيرة لا بحسب الغايات القريبة والمتوسطة
فان غاية الغايات في فعله مطلقا انما هي الا نفس ذاته الحقة الاحدية
من جهة المرتبة سمعك ان بين الغايات المترتبة فرقانا مستبينا
بحسب القرب والبعد كما قالوا في العلوم الآلية والعلم الغير الالي المطلوب
لذاته بالقصد الاول فعلم المنطق غايته ان يستخدمه سيد العلوم وهو
علم ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة غايته نفس ذاته ولا غاية له
سوى

سوى نفسه واستدارة شكل الدماغ مثلا غايتها ان يكون شكله اوسع
وغايته اوسعية شكله انتشار الابخرة وعدم تراكمها وغاية عدم
تراكم الابخرة جودة الادراك وغاية جودة الادراك استواء
السلوك في اقتناص المعارف الربوبية فهذه الغاية الاخيرة
هي غاية الغايات وهي مطلوبة لذاتها ومثل في كون الطواحن من الاضراس
عريضة مثلا فكذلك فاعلمن انه لا لمية لفعله سبحانه بالقياس
الى النظام الجملي الذي هو الانسان الكبير اذ غايته وفاعله هو
نفس ذات البارئ الواحد الاحد الحق سبحانه وليس يتصور هناك
غرض وغاية سواه اصلا فاما كل جزء من اجزاء نظام الوجود فغايته
القريبة كمال نظام الكل وتماميته على النصاب الاتم وغاية غاياته
المترتبة نفس ذات الفعال الحق الذي اليه يعود كل غرض واليه
ينتهي كل غاية فاذن لا لمية لشئ من افعاله سبحانه بالاخرة
اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة الا وجوده الواجب الاحدي الحق
الذي هو غرض الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت
لافاعيله سبحانه اغراض وغايات ولميات مترتبة قريبة ومتوسطة
ومنتهية كلها الى من هو غرض الاغراض وغاية الغايات بنفس ذاته

الواجبة الاحد الحق من كل جهة فلستيقن ومض
هل بلغك التشكيك بان في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم
يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب
ربا سوائي فيجب الرضا بقضاء الله وقدره وقد صح ان الرضا بالكفر
كفر والكفر مقضي فاذن يلزم ان يكون الرضا بالكفر كفرا مع كونه
واجبا فاجاب عن ذلك امام المشككين في المحصل بقوله ان الكفر ليس نفس
القضاء بل متعلق القضاء فنحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي وارتضاه عارف
الروم في نظم المثنوي وهو فاسد ليس بصحيح قال خاتم المحققين البرعة
في نقده وجوابه بان الكفر ليس نفس القضاء انما هو المقضي ليس بشيء فان
القايل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله انما
يريد به رضاه بما تقتضي تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضا
بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر انتهى
قلت الفرق بين القضاء والمقضي هناك لا مرجع له الى طائل اليس اعتبار
المقضي بما هو مقضي راجعا الى اعتبار القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو
اعتبارا للمقضي فاذن انما الجواب الصحيح على ما رتحقيقه ان الرضا بالقضاء اي
بما هو قضاء بالذات او بالمقضي من حيث هو مقضي بالذات واجب

والكفر

والكفر بما هو كفر ليس هو بمقضي بالذات اذ لم يتعلق به القضاء بالذات بل
انما تعلق به القضاء وكان مقضيا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة لا من
حيث هو كفر فاذن انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر
وانما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات نظام الوجود
فاستقم كما امرت ولا تكن من الخاطئين ومض
وفي الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض
روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته فاعتاص الامر فيه
على الاقوام والعشاير من زمرة اهل العلم ان نسبة التردد الى الفعال
العليم ما معناها وكيف مرقاتها ولم يأت احد منهم هنالك بما يستحق
ان يحكى فاعلم ان التردد ويشكل يكون سببه تعارض الدواعي
المرجح في الطرفين فاطلق المسبب هنا واريد السبب ومغزى الكلام ان
قبض روح المؤمن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث
مسائته فهذه الشرية العرضية الاضافية اقوى ضروب الشريات
بالعرض واشد افرادها في الافاعيل الالهية التي خيريتها بالجملة
بالذات كثيرة وشريتها الاضافية بالعرض قليلة لنزل المؤمن و
كرامته عند الله سبحانه وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين طرفي الجبرية

بالذات ولو ومه للخيرات الكثيرة والشرية بالعرض وبالاضافة الى
طايفة من الموجودات هو المعبر عنه بالتردد اذ الخيرية تدعو الى
فعل الفعل والشرية الى تركه ففي ذلك انسياق الى تردد ما
فاذن المعنى ما وجد شرية في شيء من الشرور بالعرض اللازمة للخيرات
كثيرة في فاعلي مثل شرية مساءة عبدي المؤمن من جهة الموت من
الموت وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الالهية فما في
فما في الشرور بالعرض اللازمة للخيرات الكثيرة اقوى شرية واعظم من
هذا الشر بالعرض ولكن رعاية الخير الكثير والحكمة البالغة التامة في ذلك
احكم واقوم واعظم فاسلك سبيل العقل الصراح ولا تكن من الغافلين
ومـــــــــــن‌ــــــض في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم
والده الطاهر من كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يمجسانه
او يهودانه او ينصرانه فاعلم ان كل انسان فانه مولود في عالم
الخلق ببدنه الجسماني الهيولاني وفي عالم الامر بنفسه الناطقة المجردة
فابواه بما هو مولود في عالم الخلق الهيولى الطبيعة وبما هو
مولود في عالم الامر النفس والعقل اعني النفس الكل والعقل الكل المفيض
بهما هنا ابواه مولود في عالم الخلق وهما الطبيعة والهيولى الطبيعة

العنصرية والهيولى الاسطقسية وقال الشيخ في ساقة اولى كتاب المبدا
والمعاد اشرف الموجودات بعد الاول تعالى عقل الكل ثم تليه نفس
الكل وعقل الكل هو بالفعل دايما لا يشاويه ما بالقوة ونفس
الكل لانه محرك يعرض له ان يكون بالقوة دايما وقد عرفت كيف
ذلك وقد يصح لنا ما ننبه بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة وموضوعها
حادث عن جرم الكل فيسمون ذلك طبيعة الكل ثم لكل جرم من
الكاينات الفاسدة طبيعة تخصه فتكون مراتب الصور عقل الكل
ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب الاجسام الجسم الاثيري
السماوي والجرم الاسطقسي الارضي والاجسام المتكونة و
سيتضح فيما يستقبل ان اول الموجودات عن الموجود الحق هو عقل
الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل انتهى
بعبارته ومـــــــــــن‌ــــــض من ذايعات الشكوك
ان فعل العبد ان علم الله تعالى وجوده وتعلق به القضاء الالهي
فهو واجب وان علم عدمه ولم يكن وجوده مقضيا فهو ممتنع فكيف
يكون مقدورا للعبد وكيف يكون متمكنا من فعله بالفتح وتركه
قال امام المتكلمين في المحصل ان الاشكال وارد على الكل

وان الجواب هو ان الله لا يسئل عما يفعل فقال الناقد البارع خاتم المحصلين
فى نقده لو كان ذلك مبطلا لقدرة العبد واختياره فى فعله لكان
ايضا مبطلا لقدرة الرب واختياره تعالى فى فعله وانه كان فى الازل
عالما بما سيفعله فيما لا يزال ففعله فيما لا يزال اما واجب واما ممتنع
والجواب عنه بما قال فيما مضى من ان العلم تابع للمعلوم وح لا يكون مقتضيا
للوجوب والامتناع فى المعلوم انتهى كلامه ونحن نقول هذا الجواب
سخيف جدا وانما كان يكون له سبيل الى الصحة لو كان علم الله
سبحانه بما عدا ذاته علما انفعاليا تعالى تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فمن المعلوم المتبين انه سبحانه يعلم كل شئ علما تاما فعليا من سبيل
الاحاطة التامة بعلله واسبابه المضمنة فى علمه التام بنفس ذاته
الاحدية الحقة من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شئ هو عين
ذاته الحقة الواجبة وذاته الواجبة علة فاعلة لكل شئ
فكيف لا يكون علمه علة والعلم تابع للمعلوم فى وزان هيئته
التطابق اذ المعلوم هو الاصل فى باب وزان المطابقة لا فى الوجود
الا فى العلم الانفعالى كما حصله فى شرح رسالة مسئلة العلم فاذن
الجواب الحق هو ان علمه تعالى وان كان علة مقتضية لوجوب
الفعل

الفعل لكنه انما يقتضى وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره و
لكونهما من جملة علل الفعل واسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافى
الاختيار بل يحققه كما ان ذاته الحقة سبحانه علة فاعلة لوجود
كل موجود ووجوبه وليس ذلك يبطل توسيط العلل والشرائط
وربط الاسباب بالمسببات فكذلك لا حرج فى علمه التام بكل شئ
الذى هو بعينه ذاته الفعالة الواجبة قال فى المحصل مسئلة
الارادات تنتهى الى ارادة ضرورية دفعا للتسلسل وذلك
موجب للاعتراف باسناد الكل الى قضاء الله تعالى وقدره فقال
الناقد البارع اقول قبل استناد الكل الى قضاء الله تعالى اما ان
يكون بلا توسط فى ايجاد الشئ او يكون بتوسط والاول لا
يقتضيه انتهاء الارادات الى ارادته والثانى لا يناقض القول
بالاختيار فان الاختيار هو الايجاد بتوسط القدرة والارادة
سواء كانت تلك القدرة من فعل الله بلا توسط او بتوسط شئ
آخر فاذن من قضاء الله تعالى وقدره وقوع بعض الافعال تابعا
لاختيار فاعله ولا يندفع هذا الا باقامة البرهان على انه
لا مؤثر فى الوجود الا الله انتهى كلامه بعبارته والشريك

فی اخر الفن الثالث من طبیعیات الشفا بیّن ارتباط الکاینات الحادثة
فی عالم الکون والفساد حتی الارادات والاختیارات بالحرکات
المستدیرة السماویة ثم قال والجری ان نختم هذا الفن واثاره مختصرة
الی علل الکون والفساد والقول ان لکل کاین مادة وصورة وعلة فاعلة
علی سبیل الوضع فاما جملة الکون والفساد والصالة فعلة الفاعلیة المشترکة
التی هی اقرب هی الحرکات السماویة هی السبق فالمحرک لها والعلة المادیة
المشترکة هی الصورة التی للمادة قوة علی غیرها مما لا یجتمع معها و
العلة الغائیة استبقاء الامور التی لا تبقی باعدادها واحتفاظها
بانواعها فان المادة العنصریة لما کانت تلبس شیئا قد خلت عنه
وکان الشی کما یکون هو قد فسد غیره ولا سبیل الی بقاء الکائنات
باشخاصها دبّر فی استبقاء انواعها بالتناسل والتحادث و
التعاقب المتعلق بالکون والفساد والاسبق من ذلک هو الجود الالهی
المعطی کل موجود ما فی وسع قبوله وابقاءه ایاه کما یحتمله اما
بشخصه کما للاجرام السماویة واما بنوعه کما للعنصریات انتهی
کلامه بالفاظه و ص
وان هناک شکا من معضلات الشکوک وهو انه اذا کانت ارادتنا

وارده

وارده علینا من خارج وکانت الارادة الجازمة الانسانیة واجبة بالارادة
الالهیة کان الانسان لا محة مضطرا فی ارادته لفعله ومضطره
الیها انما هو المشیة الوجوبیة الربوبیة وما تشاءون الا ان یشاء
الله فیکون الانسان وان کان فعله بارادته واختیاره والا
کانت له فی کل ارادته مترتبة غیر متناهیة هی ارادة الفعل و ارادة
الارادة وارادة ارادة الارادة وهکذا الی لا نهایة وذلک
باطل فقد لزم ان یکون فعل الانسان اختیاریا وارادته لفعله
غیر اختیاریة فهذا الشک مما لم یبلغنی عن احد من السابقین و
اللاحقین شی فی دفاعه والوجه فی ذلک مما اوردته وحققته
فی کتاب الایقاظات بفضل الله العظیم وحسن توفیقه وتلخیصه انه اذا
انساقت العلل والاسباب المترتبة المتادیة بالانسان الی ان یتصور
فعلا ما ویعتقد ان خیر حقیقیا کان او مظنونا او انه نافع فی خیر
حقیقی او مظنون انبعث له من ذلک شوق الیه لا محالة فاذا تاکد
هیجان الشوق واستتم نصاب اجماع الشوق ثم قوام الارادة
المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء والادویة فاذن تلک
الهیئة الشوقیة المتاکدة الاکیدة الاجماعیة المعبر عنها بالارادة

حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان
هو الملتفت اليه باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة
الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق الاجمالي اليه
وكان الملحوظ الملتفت اليه بالذات تلك الارادة الاجماعية لا
نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى الارادة من شوق آخر
مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في الارادة الارادة
وارادة الارادة الى ساير المراتب التي في منّة العقل استطاعة
ان تلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل لكل من تلك
الارادات الملحوظة على التفصيل تكون بالارادة والاختيار وهي
باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية
المسماة بارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة
للفعل حالة شوقية اجماعية اجمالية صالحة لان يفصلها العقل
الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة والارادة الارادة الى حيث
يتصحح لحاظ العقل على تفصيل بالفعل والترتيب بين تلك الارادة
بالتقدم والتاخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة
الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع في الكمية

الاتصالية والهوية الامتدادية لا غير فلذلك ما ان المسافة
الآنية يستحيل ان تنحل الى متقدمات ومتأخرات بالذات هي اجزاء
تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها
المتقدمة والمتاخرة بالمكان واما الحركة القطعية
المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية
فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية
والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما
يرتضعان في هذا الحكم من ثدي واحد وتناغيهما القريحة
القريحة العقلية في مهد واحد والبيان التفصيلي هنالك
على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك
ان ديم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار ورضا
من الانسان بالقياس اليها فقد بزغ لك بطلان ذلك
وان انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها
الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحقة الربوبية
فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا محيص عنه العقل الصريح ولا
ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا

ولكن امرين بين امرين وبالجملة لافرق بين الفعل وبين ارادة
الفعل في صدورهما من الانسان بالارادة والاختيار وفي وجوب
انتهائهما في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعال
الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود
وجوب لا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب بالذات
فليتثبت وميض فاذن الشرور
والنقايص كلها من جانب المعلول القابل ونقص ذاته وسوء استحقاقه
وسوء استعداده والخيرات والحسنات كلها من تلقاء فيض البارى
الفياض وسبوغ عنايته وسوق هدايته سبحان من بث عباده
على ما مباديه ومصادره من فيض صنعه ورفد افاضته وفعليته
وتقرره من سيب جوده ورشح رحمته خيرات نظام الوجود وكمالاته
الاولى والثانية والفرايض والنوافل باسرها من المهيات والهويات
والذوات والصفات والطبايع والجبلات والاخلاق والملكات
والغرايب والعوارض والاعمال والافعال انما انبعاثها وانبجاسها
بالذات من قدرة الله التامة وارادته الواجبة وخيريته
الحقة خيريته المحضة وعنايته السابقة وهدايته التابعة

ورحمته

ورحمته الفياضة الواسعة وافاضته الفعالة الدائمة ولكن فيضانها
من فيض جوده العظيم بمقدار استعدادات المواد وعلى مبلغ استحقاقات
المهيات وكل شيء عنده بمقدار فاما الشرور والالام والنقايص
والجرايم والاوزار والاثام فمن تلقاء سوء الاستعداد وسوء
وسوء الاستحقاقات ونقص الحقايق ونقصان القابليات وتزاحمات
قبايل الهيولانيات وتصادمات سكان سواد عالم الظلمات لا
جهة بخل من الفيض وضنانة من الجائد وعجز في القدرة وقصور
في الافاضة تعالى جناب الفياض الحق عن ذلك كله علوا كبيرا
يهب لكل ما يستاهله باستحقاقه ويعطي كل مادة ما يليق باستعدادها دها
وهو الجواد المطلق لا يتعلق صنع جوده الا باستعداد القابل ولا
ينتظر فيض رحمته الا ورود المستحق ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك لاستعداد الكلي المطلق طباع حق
حقيقة الهيولى الاولى ولازم مهيتها المستند الى اقتضا نفسها
اياه لا الى مفض من خارج وكل استعداد جزئي لاحق بخصوصه مترتب
على استعداد آخر جزئي سابق على ما اسلفناه لك تبيانه باذن الله
فاختلفت خصوصيات الاستعدادات والاستحقاقات حسب اختلاف

خصوصيات المواد والمهيات والاشخاص والجزئيات وفى عالم الطبيعة الحاسّة
كل هيولى فلكية ملزوم استعداد خاص جزئى جوهر ذات الملزوم بحقيقته
النوعية يتأبى الانسلاخ عنه ولازم المهية فى عالم الامكان مطلقا
هو مفاد الهيئة العقدية من حيث النسبة الارتباطية بما هى نسبة
ارتباطية بين الحاشيين ككون الاربعة زوجا والثلثة فردا
لحصوله الرابطى اعنى تخالط الحاشيين معلول نفس المهية ومقتضاها
بالذات واما مفهومه بحقيقته التصورية كحقيقته الزوجية و
الفردية مثلا فمجعول بصنع الجاعل الحق الفعال كساير الحقايق الجايزة
والمهيات الممكنة فاذن لوازم ذات البارى الحق سبحانه كالانسان
الكبير وافضل اجزائه الذى هو الصادر الاول بعضها انها بحقايقها
التصورية لوازم ذات ملزومها الواجب بالذات ومستندة اليه و
معلولة ومقتضاة له وليس يتصحح ذلك فى شىء من لوازم المهيات
الممكنة فلا تكن من الغافلين وميض
هل انت مستشعر بمشعر فطانتك ان المعلول الابعد اكثر افتقارا واشتدادا
واوفر ارتباطا واستفادة بالقياس الى جناب المفيض الحق من وجه
اذ له بحسب كل من منتظرات تقرره وعلل وجوده وجه استناد وا

وافتقار وارتباط بجميع ما فى السلسلة الطولية المتادية الى حصول
المعلول الابعد نعم من الله سبحانه عليه ومن منه على طول فى حقه
وتلك هى النعم السابقة على الوجود فاذن من هناك يستتب ان الانسان
الذى هو اخير مراتب العود ولا سيما من هو فى ساق طبيعة الكمال ومنتهى
جهة الاستكمال وفى اقصى الغاية فى سلسلة العود اقرب الى جناب الحق
واكثر استفادة واوفر تأثرا منه من كل ما فى عوالم الامكان فى
سلسلة البدوية والعودية وميض
حول قلبك الى اذنك وعقلك الى صماخ واصخ ليعسوب آل بيت الوحاة
والسفارة خازن وحى التنزيل وعيبة سر التاويل ع اذ يقول عظم
الخالق عندك يصغر المخلوق فى عينك وكن متأبها بالنور السرمدى
عن الظل الزائل وبالوجود الحق عن الوهم الباطل واعلم ان الحيوة الحسية
المزاجية فى هذا العالم قشر الحيوة وان هى الى الحيوة الظاهرية والحيوة
العقلية الالهية فى عالم القدس ومخ البهجة الروحانية ومخ السعادة
السرمدية ولب الحيوة الحقيقية فكما الاجداث قبور للاجساد فكذلك
الاجساد اجداث وقبور الاجساد فكذا النفوس ولعل القبور فى قوله عز
من قائل فى التنزيل الحكيم وما انت بمسمع من فى القبور هى الابدان

فالسفهاء العظام الجاهلون حيوتهم مطلقا اموات وابدانهم لنفوسهم
قبور واجسادهم لارواحهم اجداث فى النشاتين البائدة والخالدة
وفى قوله فى قدسى الحديث انا عند المنكسرة قلوبهم والمندرسة قبورهم
القلوب هى النفوس المجردة المتالهة وانكسارها عبارة عن موتها
الارادى ورفضها الاجساد بالارادة قبل رفضها بالطبع الذى هو الموت
الطبيعى والقبور هى الابدان الهيولانية الرثة الرثة المنهركة
فى نسك الطاعة ومنسك العبادة وذلك هو اندراسها
وميض لله در صاحب التلويحات حيث قال انظر كيف
نسبة بدنك الى عالم العناصر وكيف نسبة العنصريات الى جرم الكل
وكيف نسبة العنصريات جرم الكل الى جرم نفس الكل وكيف نسبة
نفس الكل الى العقول وكيف نسبتها الى العقل المسمى بالعنصر الاعلى
وهو العرش العظيم المجيد ولا نسبة له الى حجاب الكبريا فانظر
العناصر فى الاجرام السماوية وهى فى قهر النفوس وهى فى قهر المعلول الاول
والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده وسع كرسيه
والارض بل لاشى الكل فى جبروته سبحانك اللهم وبحمدك اشهد
ان كل معبود من دونك من عرشك الى قرار الارضين باطل

ما خلا

ما خلا وجهك الكريم الا الذات طهرنا بعزتك عن رجس الهيولى وهب لنا من لدنك
رحمة اليك الرغبوت ومنك الرهبوت وانت اله العالمين وميض
اما كنت ممن تلى عليه فيما سلف ان قسطاس الحق المعرفة الخروج من
الحدين حد التعطيل والحد التشبيه فاطلاق جميع اسماء العز والجلال
والفاظ المجد والكمال على البارئ الفعال واثبات معانيها الكمالية
باسرها له سبحانه خروج من حد التعطيل ومعرفة ان كلا من هذه
الاسماء الحسنى والالفاظ العليا هناك بمعنى هو اقدس واعلى من
المعانى التى فى منة العقول والاوهام ووسع المشاعر والمدارك
ادراكها خروج من حد التشبيه فكل لفظة الهية تمجيدية او تنزيهية
انما مذهب العرفان من سبيل البرهان اثبات هويتها واستيقان ان سبيل
العقل الى مائيتها ان لا سبيل للعقول الى مائيتها والخروج من حد التشبيه
هو عرفان ان معانى هذه الاسماء والالفاظ باسرها هناك بحسب نفس
مرتبة الذات الحقة الاحدية لا فى مرتبة اخرى متاخرة عن نفس
مرتبة الذات كما شاكله اسماء الصفات والالفاظ والاوصاف فى
المهيات الممكنة والذوات الجائزة او سبيل الخروج عن حد التشبيه
هو حق اليقين المتاكد بالعقل المضاعف ان مستحق جميع الاسماء

المجديه والالفاظ الكمالية فى التنزيه والتمجيد والسلب والاثبات بنفس
حيثية الوجوب بالذات التى هى بوجدبها الحقة تعنها اجلّ حيثيات العز
والجلال والبهاء والجمال وهى عين الذات الواجبة القيامية وينبوع
كل ذات ووجود وكل كمال ذات وكمال وجود وليس يتصحح فلك
العيز القيوم الحق الواجب بالذات نمط ابو كل اسم وصفة فى عالم
الامكان حيثية تارة هى وراء حيثيات ساير الاسماء والصفات
فاعلمن ان وجوب الخروج من الحدين هناك قانون مطرد الضابط فى اثبات
الذات و فى اثبات ضروب الصفات والشئون والافعال والافاضات و
اللوازم والعوارض وبالجملة جميع الجهات والحيثيات حتى الافاضات
العارضة والتاثيرات اللازمة والاعتبارات اللاحقة فانها جميعا
فى عالم الربوبيه على سنة اخرى متقدسة عن مالوفات العقول
ومتانهة عن معقولات الاذهان وكذلك الشان فى الامور الخفية
القدسية والمواعيد الكريمة الالهية للنفوس البالغة نصاب الاستكمال
فى النشاة الخلود وعالم المعاد فليست النفس ميسرة لان تتعرفها
وهى غريبها انما غناؤها فى دار الغربة ان تحقق بالبرهان وجوب
هليتها فى مذهب الطسعة الجزئية ومن سبيل عنايات الاول الكلية

من

من عن تسبل الى تعرف ماليتها فى هذه النشاة الغاشية السابرة والدار
البايرة **ومـيـض** فاذن قوله عز من قائل
سبحان ربك رب العزة عما يصفون معناه عند التحقيق عما به يصفه
الخلص الراسخون من العقلاء والحكماء مما يتمثل لعقولهم وينطبع فى
اذهانهم فضلا عما يقول الظالمون الجهلة من المشركين والمفترين
الرعاع من الظاهريين واسماء الله الحسنى على ثلثة اضرب فمنهـا
مايطلق عليه تعالى توصيفا وتسمية كالعليم والقدير ومنهـا
مايجوز اطلاقه تسمية لا توصيفا لكون ماهناك اعلى وامجد مما
يعقل فى معناه ومنهـا مايطلق توصيفا لا تسمية لعدم ورود
الاذن من سبيل الشرع بالتسمية **ختام التخمة**
ومـيـض لا تخافن موت البدن وبوار المزاج بما انت مولود
عالم الملك اذا كنت حيا على الفطرة بما انت وليد عالم الملكوت
ودمت مونسيا بابويك العقل والنفس فى بخوع العبودية لجبروت
ربك فابتهج فانت ذو نصيب موفور من سبق العناية وسوق الهداية
اذا كان قسطك من الرحمن الرحمة ولم يكن حظك من الرحمة اللذات
ومـيـض اسلاء العقل واخلاء الحقيقة استهينوا بالمو

كالزارع الذى جاء فى قوله تعالى «انتم تزرعونه ام نحن الزارعون» مح

بخوع اقرار كردن وكردن نهادن اكثر

بالموت فان من ارتد فی خوفه واستحلفوا رفض الجسد فان حلاوته
فی رفضه فقد انضح لاولی النظر الناقد والبصر الواسع ان حقیقة
الموت ان هی الا الولادة الثانیة فی دار الحیوة وموطن البهجة و
الانتقال الاول من اقلیم الزمان الی عالم الدهر والصعود العقلی
من ارض التدریج والتغیر الی سماء القرار والثبات والخروج الحق
من قریة الهیولی الظالم اهلها الی مدینة العقول القائم قسطاسها
بالقسط الا فاستحقروا عالم الحس واستنجسوا مدرکات الحواس و
استقذروا اللذات الاحوفین البهیمیین واستخسوا مستلذات
القوتین نیتین واغتسلوا علی شاطئ العقل الصراح واغتمسوا
فی فرات المعرفة الصماح ثم اغترفوا بایدی قرائحکم القدسیة کفا
من عین الحیوة العقلیة الحرارة فاشربوها ودوموا ابدا والله
تعالی فی معدن البهاء وابقوا ببقاء الله فی عالم الرحمة
ومـــــــــــــــض اذ تحققت ان اللذات العقلیة
والمعارف الربوبیة هی انقاض الحیوة الحقیقیة فی هذه النشاة الناقدة
البائدة وان من استطلع حرق العالم الحسی صار سیاحا فی العالم
العقلی فاحکم اذن ان الموت الطبیعی یشبه ان یکون ولادة ثانیة

للحیوة

للحیوة الحقة والسعادة الباقیة فی تلک النشاة الاخرة اذا
کانت النفس المجردة طاهرة الذات من کل شوب ودنس نقیه
الجوهر من کل سوء ودرن ولذلک یقال لدوا للموت وموتوا
للحیوة ولن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین وکذلک
الارادی یشبه ان یکون ولادة اولا فی هذه النشاة
البائدة للحیوة العقلیة القارة الخالدة وسببا لان
لا یتوحع للسبح المینة ولا یشعر بداهیة الموت الطبیعی
اذا حان حینه وجاء ابانه عند اجله الموقوت وامده
لانه لا یکون ح مضاد الحالة جوهر النفس ومن المستبین ان
جوهر المحسوس اذا لم یکن مضاد الجوهر الحاس فی الکیفیة
لم یکن یحس به ثبتة فمن هنا کقال امام الحکماء افلاطن
الهی مت بالارادة تحیی بالطبیعة واذا تقرر ذلک بان
امام المتشککین کانه کان ذاهلا عن استلذاذ اللذات
الروحانیة بالعلوم الحقیقیة والمعارف الالهیة واهتزاز
النفس القدسیة فی مناسک الطلعات والعبادات فی هذه
النشاة اذ قال فی شرح الاشارات وانا بعد ان من الله علی

بالسلامة فى الاكثرين فى ذلك اذا رجعت الى نفسى وقابلت اللذات
الحقيقية لسائر الامور العدمية بالالام الجلية والخفية
كما عددناها اللذات حقيرة فى جنب الالام واذا كان الامر كذلك
فكيف يكون مثل هذه اللذات فى مقابلة هذه الالام مرغوبا
فيها ولولا ما نرجوه من اللذات العظيمة الاخروية والالكان
العدم المستمر اولى انتهى كلامه وهو مناقشة فى اللذات الحسية
والالام الجسدانية وبالجملة تنافس الحكماء فى الرغائب
العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر سواء عليها
اكانت فى هذه النشاة الفانية ام فى تلك النشاة الباقية و
لذلك يفضلون معجزة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم اعنى القران
الكريم وهو النور العقلى الباهر والفرقان السماوى الدائم على
معجزات الانبياء من قبل اذ المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها
فى العقول الصريحة اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجيح لها اطوع
وقلوبهم لها اخضع وايضا من معجزة فعلية ما اتى بها الا وفى
افاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها ما هو اكبر وابهر منها وآنق واعجب
واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما على

ابراهيم وخلق الشمس والقمر فى الحس المشترك ولو تدبر متدبر متفكرا
فى خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعتين على الحدة
والانفراج لا على زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح
منطقة البروج فى حركتها الخاصة وما فى ذلك من استلزام
بدائع الصنع وغرائب التدبير واستتباع فيوض الخيرات وروشح
البركات فى آفاق نظام عالم العنصرى لادهشته الحيرة وطفق
يخر مبهورا فى عقله مغشيا عليه فى حسه وذلك ان هو الا
فعل ما من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه
فاما نور القران المتلالا شعاعه بحبل الابد فلن يصور فى الاولين
ولن يصادف فى الاخرين فيما تنال العقول وتبلغه الاوهام من
جنسه ما يضاهيه فى قوانين الحكمة والبلاغة او يدانيه فى فنائين
الجزالة والجلالة ومض فى كلمات الكتابات الناطق
والميزان الفارق صلوات الله عليه كل شئ يعز بحيث يعز وفى
حكم اوميرس المقدم المستد لبعثرة فى اليونانيين خير امور العالم
الحسى اوساطها وخير امور العالم العقلى افضلها وانى لا عجب من الناس
اذا كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدعون ذلك الى الاقتداء

بالبهايم فاذا لاتتوخين بها منك لا اله الله ... القصيا ولاينبسطك
عنها الابتهاج بالدرجات المتوسطة وان كنت قد بلغك قول افلاطن
الالهى المكرم ينبغى للمراة ان ينظر كل يوم الى وجهه فى المراة فان
كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع بين قبيحين وان كان حسنا لم يشنه
بقبح فاعلمن ان الانسان من سنخين مادى ظلمانى يحب بدنه الهيولانى
ومجرد نورانى يحب بنفسه الناطقة المفارقة وهو يحب بنفسه المجردة
احوج الى مراة عقلية يتمثل فيها صور محاسنه ومساويه فتحاكيه بها منه
يحب بدنه الهيولانى الى مراة جسمانية ففى مساوى البدن هلاك
الجسد وفى مساوى النفس هلاك لابد وانما المراة المجردة العقلية
لنفسه المجردة نفس الحكيم المعلم المفيد اياه اصول المعرفة وضوابط
الحكمة والواقى مشاعره وقواه اتباع عقوله يثبت بشوائب الاوهام
وارواح شيئت بمباين الاجساد فامرض هذه القلوب معدية
وافات هذه الاوهام مسرية **ختم الختام بالوصية والدعا**
مخاطمة ايها الصديق العقلانى الماحض والسليل الروحانى
الفاحص تى باذن الله سبحانه وفضل تائيده وطول تثبته اتيتك
برقيم ملكوتى وكتاب قدسى المعقب والمقتضب والخايض والشادى

والمنهى

وللنهى والمبتدى والبارع المتمهر وللمترعرع الذى لم يتدرب ولم
يتمهر بعد كلهم فى انهم لامعنى لهم عنه ولا عن فرائد تسبق فى مسالك
غوامضه حزبيت فى طرائق معامضه قد عوض باوراد الشارقات العقلية
وامداد البارقات الهية يعلمهم ويديهم ويقودهم ويهديهم بحرفهم
اساليب غموضاته ومواقف وموهناته ويفيدهم محزونات خزائنه
ومكنونات مكامنه شرع سواع وفى انهم محاويج اليه متشابه سواسية
وايم الله ان هذا الكتاب نصاب تمام القوة النظرية وسيقات كمال
الفطرة الانسانية ونشوء مزاج سيد العلوم ونضج قوام حكمة
ما فوق الطبيعة فهو للحيوان العقلية الابدية ينبوع عين خرارع
نفوز وراس مال التجارة رابحة لن تبور **بتوصية**
ودعاء اياك وهؤلاء المتفلسفة الحثالة الطغام والكلفة
السفالة اللئام فهم الغاغة الهمج لاقتناب الرعاع لاوغاد احفاء
الهام سفهاء الاحلام اذهانهم منكوسة وقرائحهم مطموسة وارواحهم
ظلمانية والبابهم هيولانية اجسادهم اكلة لنفوسهم ونفوسهم عبدة
لاجسادهم واوهامهم والية على عقولهم وعقولهم خضعة لاوهامهم
انشدك الله والقرابة العقلانية والصحابة الروحانية فى اضاعة

هذه الحكم واذاعة هذه الاسرار الیهم الآن یؤتوك موثقا من الله

فی تنقیة القلب وتنویر السر وتلطیف المهجة ومهاجرة اقلیم الحس والمصیر الی

عالم العقل والمتعالی الله تعالی کبریاؤه وتقدست اسماؤه فالله بینی و

بینک والله علی ما نقول وکیل حسبی الله وکفی سمع الله لمن دعا لیس وراء الله

منتهی سبحانک اللهم وبحمدک یا ودود یا ودود یا ودود یا ذا العرش المجید یا مبدیء

یا معاد یا مبدئی یا معیدی اللهم اهدنی بنورك لنورك وجللنی من

نورك بنورك یا نور السموات والارض یا نور النور یا جاعل الظلمات و

یا نورا فوق کل نور ویا نورا یخضع لسلطان نوره کل نور ویا نورا

یذل لعز شعاعه کل نور اللهم امنن علینا بالتسلیم لحکومات اقضیتك

والتجرع لواردات اقدارك وهب لنا محبة لما احببت فی متقدم و

متأخر وبتاجل وتعجیل والاثماد لما اخترت فی مستقرب ومستبعد ولا

اللهم تجمع ذلك من عواطف رافتك وسوابغ رحمتك

ولطائف کفایتك وحوط عنایتك وحسن کلا

ئتك بجودك ومنك وفضلك وطولك یا ارحم الراحمین

ولقد نجز بحمد الله سبحانه وبحمد الفراغ منه هزیعا خلاء

من لیلة الاربعاء لست مضین من شهر رسول الله صلی الله علیه

وآله

وآله وسلم شعبان المعظم عام ١٠٣٤ من هجرته المبارکة

المقدسة وقد کان الاخذ فیه یوم میلاده علیه السلام

فی شهر ربیع الاول من هذا العالم وینطق بالتاریخ بیدا

کتاب القبسات وکذلک ما جری علی لسان الوقت فی انشاء نظمه

کتاب کنوز بدا فی سماء حوی کل باب من العلم غامض اذا کنت للحق

تبغی سبیله فها هو برهانه فیه ناهض فان شئت ورخ علی الحق

ومض وان شئت قل کوکب الحق وامض وبیمناه الداثرة احوج

الخلق الی الله الحمید الغنی محمد بن محمد یدعی باقر الداماد الحسینی

ختم الله له فی نشأتیه بالحسنی وسقاه من

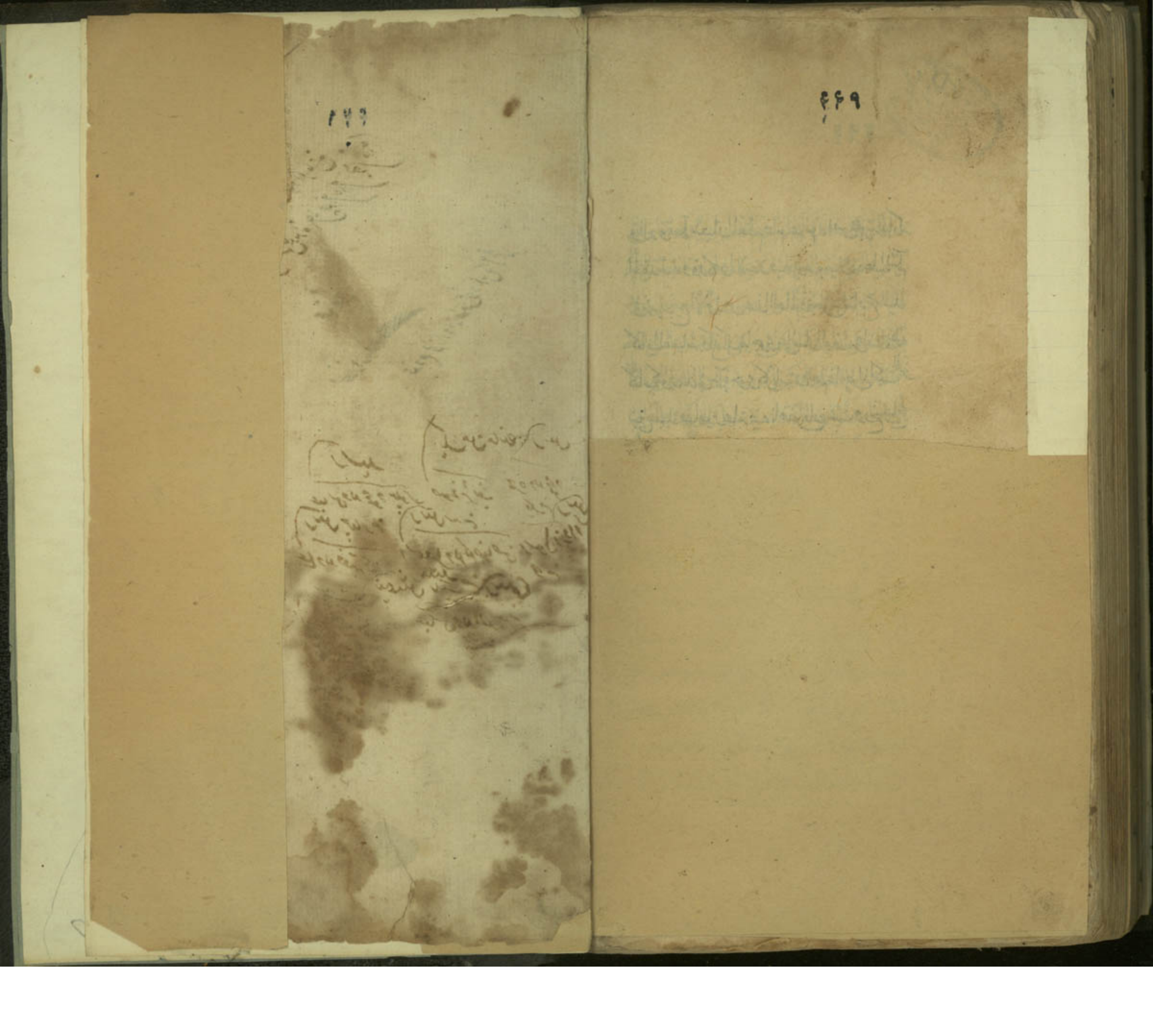
کاس المقربین ممن زلفاه علی النمط الاقصی

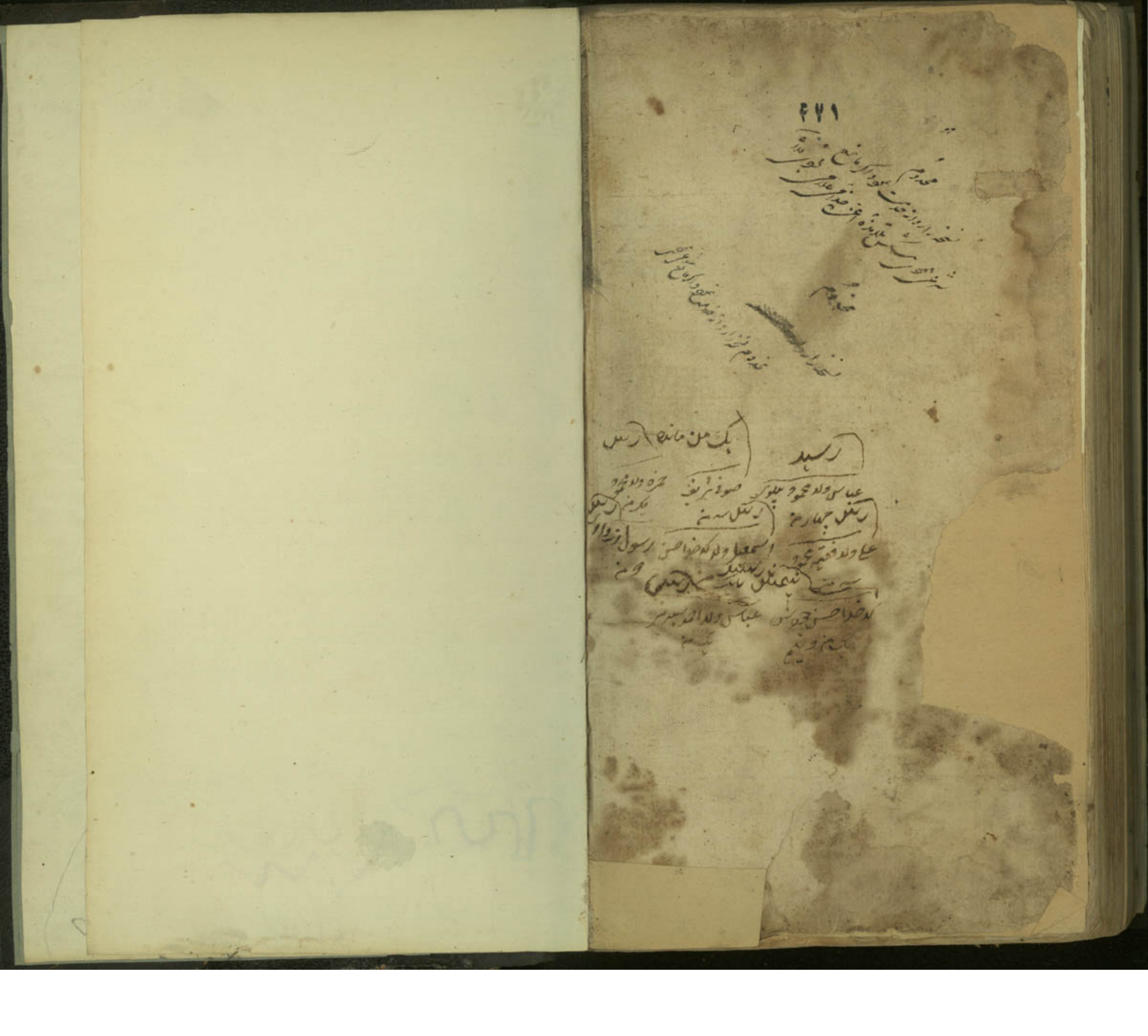
وسقیاه علی الیضیا الاعلی حامدا

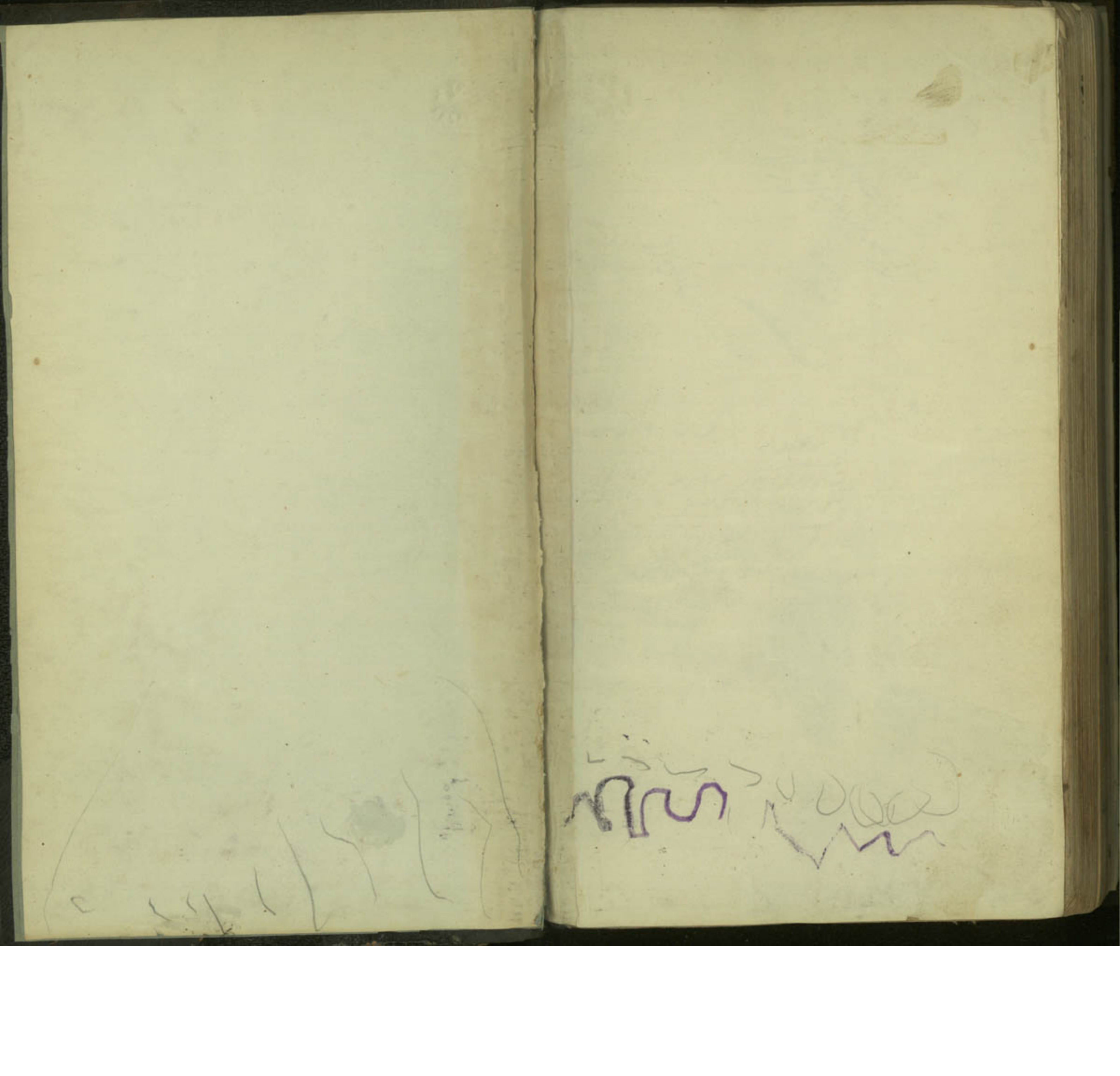
مصلیا مسلما مستغفرا داعیا

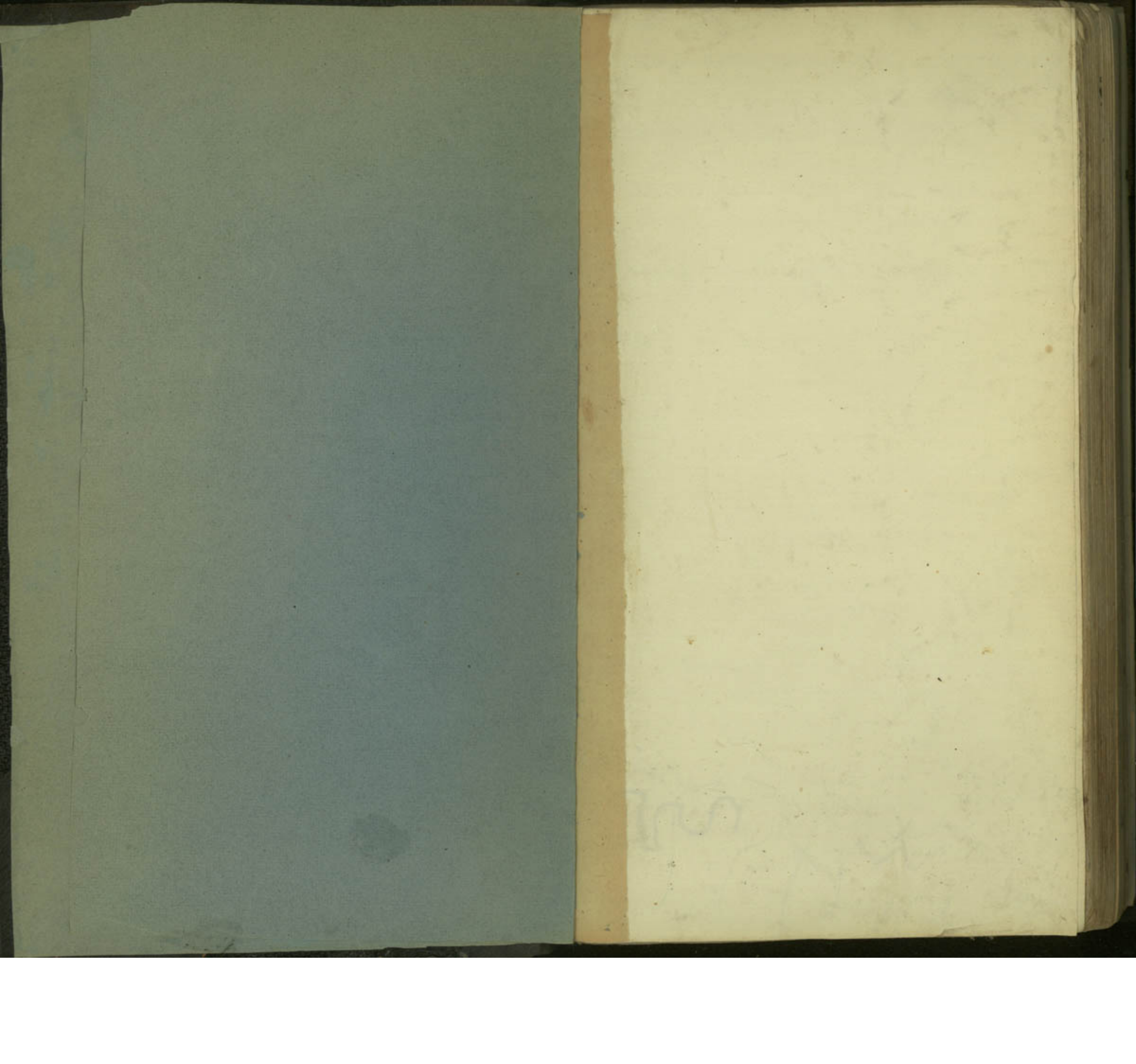
املا راجیا والحمد لله

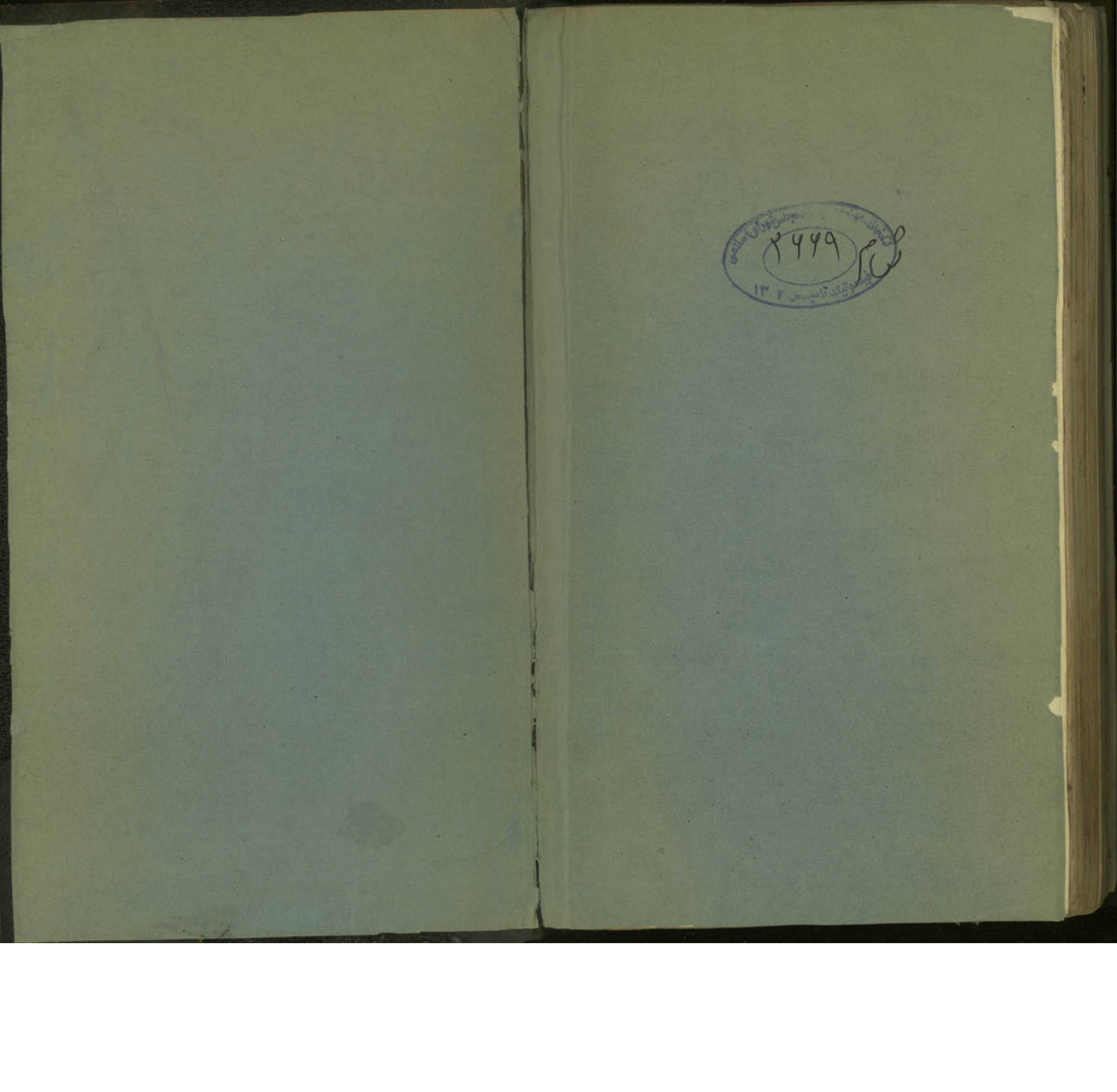
حق حمده


۴۶۹


۴۷۱
رسید






مجلس شورای اسلامی
۲۶۶۹

